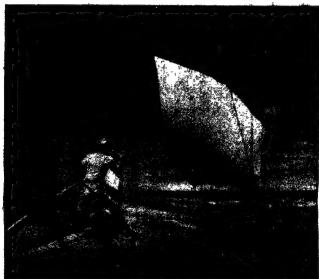


वर्ष ३४

धर्म

अंक ६

जून १९५३



१

विशाख २०६०

संपादक
पं. श्रीपाद दामोदर सातवलेकर

वैदिकधर्म

सहसंपादक
महेशचन्द्र शास्त्री, विद्याभास्कर

वार्षिक मूल्य म. आ. से ५) रु.

वी. पी. से ५॥) रु. विदेशके ६॥) रु.

विषयानुक्रमणिका

१ शत्रुके मुख नीचे हो	—सम्पादकीय	१६९
२ हमारे जीवनमें संस्कृतका महत्व	—मान. के. एम. मुन्शीजी	१७०
३ भारतीय संस्कृतिका स्वरूप (लेखांक ३२-३३)	—पं. श्री. दा. सातवलेकर	१७३
४ एक विचारणीय पत्र		१८०
५ दिव्य जीवन	—श्री अरविन्द	१८१
६ संस्कृत व्याकरण शास्त्रका इतिहास एवं गद्य महाभारत (समालोचना)	—सम्पादक	१९५
७ ब्रह्म साक्षात्कार	—श्री सत्यनाराय बा. गोरे	१९७
८ पाठ्यक्रम	—परीक्षामन्त्री	२०३
९ उपा देवता	—पं. श्री. दा. सातवलेकर	१९३-१९८

शीतलाहर धूप

शीतला (चेचक) की बीमारी भारतमें बहुत अधिक फैली हुई है। इस अर्थकर बीमारीके शिकार प्रतिवर्ष संकड़ों हो जाते हैं। जहाँ यह फैली है वहाँ विनाशकी भयङ्कर आँधीकी तरह संकड़ों बच्चोंके प्राण खतरोंमें आजाते हैं। हजारोंकी संख्यामें भारतके बालक इसके कारण मौतके मुँहमें चले जाते हैं।

रक्षाका एकमात्र उपाय

इससे रक्षाका एकमात्र उपाय हमारी शीतलाहर धूप है। प्रायः सायं बंगारोंपर यह धूप टाककर अपने घरमें घुमाँ कीजिये। ऐसा करनेपर शीतलाका भयानकसे भयानक आक्रमण भी शान्त हो जाता है और दाने सूख जाते हैं। शत्रुके मुँहमें गया हुआ रोगी भी बच जाता है।

ऐसी अमूल्य वस्तु सर्वदा अपने पास रखें। एक पैसेटका मूल्य चार जाने। मिलनेका पता-

श्री रामचन्द्रजी भाई सुवाफिर

डी० ए० बा० हाईस्कूल, अजमेर

पवित्र वेदादि ग्रन्थोंका

सुन्दर प्रकाशन

अब भारत देश स्वतंत्र हुआ है। इसलिये इस भारतको अपनी संस्कृतिके साथ उठना चाहिये। भारतीय संस्कृतिके ये ग्रन्थ हैं— “वार वेद, ग्यारह उपनिषद्, रामायण, महाभारत, गीता, तथा मनु आदि स्मृति।” इन ग्रंथोंमें भारतीय संस्कृति समाई है। इसलिये इन ग्रंथोंको शुद्ध, सुन्दर, आकर्षक छापकर सस्तेसे सस्ते मूल्यमें देनेका प्रबंध करना चाहिये। इन ग्रंथोंके विषयमें हमारे प्रेषों और आवाजोंने कहा है—

१ भगवान् मनु महाराज— (वेदोऽखिलो धर्ममूलं)=
वेद धर्मका मूल है।

२ श्री शंकराचार्य— (सर्वज्ञानमयो वेदः)= वेद सब ज्ञानमय है।

३ श्री दयानन्द सरस्वती— ‘वेदोंका पठना पढ़ाना आध्यात्म परम धर्म है।

इस तरह सब श्रेष्ठ पुरुष अपने-अपने प्रयोगोंकी प्रशंसा करते हैं। विदेशी विद्वान् भी इन ग्रंथोंकी प्रशंसा करते हैं; देखिये—

१ श्री बार्थ—(Religions of India में): लिखते हैं कि “वेदोंका महत्त्व विशेष ही है।”
‘महाभारत होमसे कई गुणा श्रेष्ठ है।’

२ श्रीमती आनि बिन्हाट— वेद श्रेष्ठ धर्मके ग्रन्थ हैं।
भारत भूमि धर्मोंकी माता है।
उपनिषदोंसे अधिक श्रेष्ठ ज्ञान जगत्में नहीं है।

३ सर जेम्स कैट— हिंदुओंकी सलाह शासन पद्धति बहुत अच्छी थी।

४ लार्ड डफरिन— पश्चिममें भारतसे बहुत सीखनेका है।

५ डा० गोल्डस्ट्रकर— (उपनिषदोंका) ज्ञान सबसे श्रेष्ठ ज्ञान है।

६ श्री ग्रीफिथ— वेद मनुष्योंमें मानवोंकी परम उन्नतिकी आदर्श है।

७ प्रो० हीरेन्— वेदका ज्ञान सबसे प्राचीन और सबसे श्रेष्ठ है।

८ मिलेस मलिंग— भगवद्गीता श्रेष्ठसे श्रेष्ठ ग्रंथ है।

९ प्रो० ब्रोक्षमुस्कर— वेद सबसे प्राचीन और सबसे श्रेष्ठ ग्रंथ हैं। भारत पृथ्वीपर स्वर्ग है। वेद जैसे ग्रंथ जगत्में दूसरे नहीं हैं। वेद ही ज्ञानका मूल स्रोत है।

१० सर घामस मन्टो— भारतकी सम्प्रदाय उच्च है।

११ छेनादे रागोस्तिन— वेद सबसे श्रेष्ठ ग्रंथ है।

१२ शोपेन होअर— उपनिषद् जैसे ऊँचे विचारके इससे ग्रंथ नहीं हैं। इन ग्रंथोंने मुझे जीवनमें आनन्द दिया है, मरनेके समय भी मेरी मुक्ति लाति देंगे।

इस तरह सैकड़ों युरोप और अमेरिकाके विद्वानोंने वेदादि ग्रंथोंकी प्रशंसा की है। पर दुर्दैव ऐसा है कि ये ग्रंथ आज शुद्ध, सुन्दर, आकर्षक रीतिसे छपे नहीं मिलते और जो मिलते हैं वे सस्ते तो नहीं हैं। इसलिये हमें यत्न ऐसा करना चाहिये कि जिससे ये ग्रंथ उत्तमसे उत्तम मुद्रित होकर मिलें और घर-घरमें इनका पाठ हो।

इनके एक भाषाओंमें प्रकाशनका व्यवस्था यह है—

धर्मग्रंथ प्रकाशन

१— वार वेद (मूल)	छपाईका व्यय
पृष्ठसंख्या १५०० प्रतिष्ठा ५०००	३५०००) रु.
२— वार वेद (संहिता-पद-अन्वय समेत)	
वार जिल्दोंमें पृ. ३६०० प्र. ३०००	७५०००) ,,
३— वार वेदोंका मूल और अन्वय समेत भाषा-नुवाद वार जिल्दोंमें पृ. ३६०० प्र. ३०००	७५०००) ,,
४— ग्यारह उपनिषद् भाषानुवाद पृ. १००० प्र. ३०००	२५०००) ,,
५— महाभारत भाषानुवाद १० जिल्दोंमें पृ. १०००० प्र. २०००	१५००००) ,,
६— रामायण १० जिल्दोंमें पृ. २५०० प्र. २०००	५००००) ,,
७— गीता पुरुषार्थ-बोधिनी पृ. १००० प्र. ५०००	३००००) ,,
८— पारो वेदोंके व्याख्यान १२००	५००००) ,,
	कुल ४९००००) ,,

१ चार वेद मूल मात्र इसलिये छापने चाहिये कि वे घर घरमें सम्मानके स्थानपर रहें ।

२ चार वेद पदपाठ और अन्वयके साथ इसलिये छापने चाहिये कि जो बौद्धासा संस्कृत जानते हैं, वे इनका नित्य पाठ करें, मनन करें और दिव्य ज्ञान प्राप्त करें ।

३ हिंदी-गुजराती-मराठी भाषाओंमें, तथा संभव हुआ तो अंग्रेजीमें भी ये ग्रंथ छापकर इनका प्रचार करना चाहिये । जिससे इनका ज्ञान सर्वत्र फैले और जानता इस ज्ञानसे ज्ञानी और श्रेष्ठ बने ।

ऊपर जो व्यय बताया है वह पुश्तकी न्युनाधिकतासे तथा बाजारके भावकी न्युनाधिकताके अनुसार थोड़ा न्यून वा अधिक भी हो सकता है । इसी तरह इसमें भाषानुवादका जो व्यय लिखा है वह एक भाषाका है । तीनों भाषाओंमें यह प्रकाशन करनेके लिये इसके तीन गुना व्यय लगेगा ।

कार्य शुरू है ।

इस समयतक हिंदीमें (१) अथर्ववेद संपूर्ण, (२) ऋग्वेदका ८ वां भाग, (३) यजुर्वेदके ६ अध्याय, (४) श्रीमद्भगवद्गीता-पुरुषार्थ-बोधिनी-टीका हिंदी-मराठी-गुजराती-अंग्रेजीमें छप चुकी है । कानहीं भी ३ अध्याय छपे हैं । (५) उपनिषद् ७ छपे हैं । (६) महाभारत और रामायण छप रहे हैं । इतना कार्य हुआ है । धनाभावसे शेष कार्य रुका है ।

धन राशीका ट्रस्ट

हिंदी-गुजराती-मराठीमें इन ग्रंथोंका प्रकाशन सुन्दर शुद्ध आकर्षक और सस्ता करनेके लिये पूर्वोक्त दिसाभसे १२ लाख रु. का निधि चाहिये । यह निधि कोई एक धनी देवे अथवा अनेक धनी मिलकर देंगे । यह धन राशि एक रजिस्टर्ड ट्रस्टके पास

रहे और वे ट्रस्टी इस धनका व्यय इन ग्रंथोंके प्रकाशनके लिये करें ।

इस व्यवहारमें लाभ

इस व्यवहारमें हानि नहीं है । धनी धर्मप्रचारके लिये दान देवें । कोई कर्जकी रूपमें भी देवे । उनका कर्जा मुद्रण होनेके बाद वापस किया जा सकता है । इसमें हानि नहीं है, यह हमारा गत ३५ वर्षोंका अनुभव है ।

इस तरहके ट्रस्टके धनधी राशीसे धर्म प्रचारका कार्य भी अच्छण्ण रीतिसे चल सकता है । और इसमें हानी तो कमी होनेवाली नहीं है ।

आशा है कि धनी लोग अपनी शक्तिके अनुसार हमारी सहायता करेंगे । क्योंकि यह कार्य बड़े धन-राशीसे होनेवाला है इसलिये अनेकोंकी सहकारितासे ही यह होनेवाला है ।

धन देनेवाले दान देवें अथवा जो कर्जकी रूपमें देना चाहते हैं वे ५ वर्षोंके लिये कर्जा भी देंगे । कर्जा योग्य समयमें वापस किया जायगा, जैसा कि इस समयतक किया गया है ।

हमारे पास पंडित हैं, प्रेस है, तथा वेदादिक मुद्रणका सब साधन तैयार है । केवल धनराशी ही नहीं है । धनराशी जिस प्रमाणमें प्राप्त होगी, उस प्रमाणमें हम यह वेदादि ग्रंथोंका मुद्रण कर सकेंगे ।

हमारी इच्छा शीघ्रसे शीघ्र मुद्रण करनेकी है । आशा है धर्म प्रेमी लोग इस कार्यकी सहायता करेंगे । और इस कार्यकी सिद्ध करनेका यश प्राप्त करेंगे ।

निवेदन कर्ता

श्रीवाद् दामोदर सातवळेकर

अध्यक्ष-सांन्यायमण्डल, आनंदाश्रम, पारधी (जिं सुरत)

पेटभर भोजन करिये

रोस्टर [मोलिश] पेस का चबना, पैदा होना, मन्दाशि, बाही, बापु-गोला, गुल, फ्रिजि अलकार, पेट का फूलना, बहदजसा, पेट में धवन का धुबवाना, भूल की कर्मा, दिमाग में अशक्ति हो जाना, घबराहट, खडाबट, हृदय की कमजोरी, पलपिटेशन, नलरपेशर, दस्त का रुकावट, मोद की कर्मा वगैरह का दूरकर दस्त हमेशा साफ और सुलभा लाती है । अम पाचन करके कडाके का भूख लगाती है, शरीर में हरिष बढाकर-शाक्ति प्रदान करती है । लिवर, आंत, गला और पेट की हर एक शिकायत के लिए, आदित्य इलाज है । छाती सीरी ५० गोली की ११० बडी गोली १५० गोली की ४)

शक्ति देनेवाली दवा

दुग्धानुपान

[मोलिश] शारीरिक कमजोरी बन्धकोष्ठ, पेशाब, को शिकायतों, दिमाग की कमजोरी, बीमार के बाद की बिबेलना, हरिष की कर्मा, शरीर में दर्द का होना मुस्ती, यकावट का आना, छाती में दर्द, का होना, इत्यादि शारीरिक और मानसिक रोगों को दूर करके, शाक्ति और उत्साह तथा स्फूर्ति प्रदान करती है । मजन बढता है, शरीर संतुलित बनता है । छोटी सीरी ३२ गोली की ११० बडी सीरी ९६ गोली की ४) वी पी. खर्च अलग ।

मधुप्रमेह-मीठापेशाब) के लिये

बंगेटोन

बंगेटोन- मधुमार्ग के रोग, बहुमृशता, मधुमेह, पेशाब में जलन इत्यादि के लिये, मधुमेह-डायबिटिस-के लिये अकधीर है । की० ४० गोली रु. २५)

आँखों की तमाम शिकायतों के लिए शर्तिथा

न० प्र० सुरमा

सच्चे मोतियों के इस ध्रुमे से मोतिया-बिन्द, फुला, खोल, जाला, शोर्टसाइट (Short Sight) गुर्मी, रौधो पानी नि रलना वगैरह दूर होकर राखनी बहती है, की शीशी का १५ रु० तथा २॥ रु० ।

अनुभूतघृत

शारीरिक- शक्तिधनता दूर कर नभों में मजबूती लाकर स्तम्भन शक्ति बढाता है । कीमत ५० शीशी १५५ रु० ।

बी० पी० से संभाले के लिये जामनगर क्लिब-दुग्धानुपान फार्मसी १४ जामनगर (सौराष्ट्र)

स्टॉक-स्ट—

इलाहाबाद- अथवाल मेडिकल हॉल, ९६ नॉनस्टोनगंज ।

बनारस- राधेलाल एण्ट सम्प, चौक, बेदरीबाला ।

बेहली- जमनादास एण्ट कं०. बंदाजी चौक ।

नागपुर- अनन्तराव ब्रदर्स, बिरासा आली इतगरी ।

अयोध्या- हमारा दवाखाना बाबूबाजार ।

बलकल्ला- गौराधर स्टोर्स, १८-मलिक स्ट्रीट ।

कानपुर- गुजरात मेडिकल स्टोर्स, जनरलगंज ।

बहिरापन !

कान में से पीप-मवाद निककना, चक्कागल होना, पदों में तकलीफ, सी-सी आवाज होना, बाहरता-बहिरापन इत्यादि कान के बंधकर रोगों के लिए:-

“रसिक कर्णाबिन्दु” [ईयर]

इस्तेमाल करें । कीमत शीशी १५) रु० तीन शीशी ४५) रु० । तीन शीशी के सेवन से स्पष्ट सुनाई देता है ।

कान के पुराने रोगों के लिये महेश पील्स

कान के पुराने रोगों के लिये उपमोक्ष दवा है. कान में डालने के लिये रसिक कर्ण बिन्दु और खाने का दवा महेश-पील्स यह दोनों दवाका एक साथ सेवन करने से कान के पुराने से पुराना रोग दूर होता है, बहिरापन दूर होता है और साफ सुनाई पडता है । ३२ गोली शीशी रु. २५) खर्च अलग ।

दम, श्वास के लिये दमोन

हाफ, थॉस चढना, खासी, पुराने से पुराना दम, यकावट इत्यादि के लिये अकधीर है, की शीशी रु. १५ बी. पी. अलग,

खील, दाग के लिए खिलोन लोशन

मुँह पर के खाल, भेद व काल दाग आदि भिडाकर चर्मे को सुलायम व कोमल बनाना है । काली चमकी का भेद बनाकर सौंदर्य व काति में बूझ करता है । की शीशी १५) रु० तीन शी० ३५) रु०

शरीया- प्रिवेदी फार्मसी, पो० बा० ४०

बंबई- वीली ब्रथर्स, कं० ७९ प्रीमिस् स्ट्रीट

गुप्तधन

क्या है? एवं कैते प्राप्त करे । हर एक के लिये उपयोगी पुस्तक गुप्त मैगकाकर पढें ।

लिखें:- बी शाम कं० ५ जामनगर (सौराष्ट्र)

सेमवाते सम्य ' वैदिक धर्म ' वा दवाला अवश्य देखिए ।

कर्मोंक ५४

▲ वैशाख, विक्रम संवत् २०१०, जून १९५३ ▲

शत्रुके मुख नीचे हों

इन्द्रेणैते तृत्सवो वेविषाणा आपो न सृष्टा अध्वन्त नीचीः ।
दुर्मित्रासः प्रकलविन्मिमाना जहुर्विश्वानि भोजना सुदासे ॥

क. ७।१८।१५

(एते दुर्मित्रासः तृत्सवः) ये शत्रुवत् आचरण करनेवाले सदा प्यासे दुष्ट लोग (प्रकलवित्) विशेष युद्ध कलाको जाननेवाले (इन्द्रेण वेविषाणाः सृष्टाः) इन्द्रके द्वारा अन्दर घुसकर स्वस्थानसे हटाये गये सब शत्रु (आपः न) जलप्रवाह जैसे नीचेकी गतिसे जाते हैं, वैसे ये शत्रु (नीचीः अध्वन्त) नीचे मुख करके भागने लगे । (मिमानाः) पराजित हो जानेपर (विश्वानि भोजना) अपने सब भोजनादि भोगके पदार्थ (सुदासे जहुः) उत्तम भक्त विजयी वीरके लिये छोड़कर वे सब दूर भाग गये ।

सदा भोगोंकी प्यास अपने मनके अन्दर रखना योग्य नहीं है । ऐसे प्यासे लोग अनर्थ करते हैं । इनको समाजसे दूर करना चाहिये । जो ऐसे भोगोंके लिये प्यासे होंगे उनको लज्जासे नतमस्तक रहनेकी अवस्थामें पहुँचाना चाहिये । यदि ये अपनी शत्रुता कम न करेंगे तो इनको दूर भगाना चाहिये और उनके स्थान सज्जनोंको देने चाहिये । उनके भोग-साधन सज्जनोंको देने चाहिये । वे दुष्कर्म न करें और भले बनकर सुखसे रहें ।



हमारे जीवनमें संस्कृतका महत्व

लेखक— श्री. मानवीय के. एम. मुन्शी

‘ जिस प्रकार भौगोलिक दृष्टिसे भारत प्रत्येक बातके लिए नगाबिराज हिमालयका कतक है उसी प्रकार सामाजिक, नैतिक और आध्यात्मिक दृष्टिसे संस्कृत साहित्यका। भविष्यके बारेमें सोचते समय संस्कृत भाषाको भूलना घातक होगा। ’

जिन जिन शक्तिपोंके प्रभावमें आकर मनुष्य एक सामाजिक और सांस्कृतिक प्राणी कहलाया है, उनमें सबसे अधिक उल्लेखनीय शक्ति ‘ शब्द ’ की है। ‘ शब्द ब्रह्म ’ जीवनकी एक सर्वव्याप्त शक्ति है। उदाहरण स्वरूप भौगोलिक दृष्टिसे भारत हर बातके लिए नगपति हिमालयका कुतक है और सामाजिक नैतिक और आध्यात्मिक दृष्टिसे संस्कृत साहित्यका। प्रागैतिहासिक कालमें भाषोंने वही कार्यभाषाका प्रचार-प्रसार किया। समय और दशाके अनुसार इनकी इस भाषाने एक निश्चित रूप-रेखा ग्रहण कर ली। भारतमें भाषोंने प्राथमिक प्राकृत भाषाका प्रचार किया। बादमें उनकी इसी भाषाने शास्त्रीय संस्कृत भाषाका रूप ग्रहण कर लिया।

भाषे अपने आप ऊँचाई करनेके अलावा अनाथ दम्पु-जैसे भी लड़ा करते थे। फिर भी भाषाके माध्यमसे दोनों एक थे। जब शब्द उन्मूलित होकर उच्चारित किये जाते थे तो उन्हें मन्त्रके नामसे पुकारा जाता। जो लोग मन्त्रोंकी रचना कर सकते थे, उन्हें अथर्व वेद बोला जाता और जन साधारणमें वे पृथ्वीय समझे जाते थे।

सब सिन्धुमें भाषाके राज्य स्थापनासे लेकर महाभारत कालतकमें शास्त्रीय संस्कृत भाषा ही आम जनताकी भाषा हो चुकी थी। महाभारत कालसे लेकर मौर्य साम्राज्यकी स्थापनातक संस्कृत न केवल सिन्धु और गंगाके किनारोंके वाणिज्योंकी ही भाषा थी, बल्कि देशके साहित्यकारों, दार्शनिकों और राजनिरिक्षितों की भी। भाषाके माध्यमसे अपनी विचारधाराएँ प्रकट करनी शुरू कर दीं। गुप्त वंशके स्वर्णकालमें संस्कृत भाषा देशवासियोंकी सामूहिक चेतना का झोत बन गयी। इसी कालको संस्कृत साहित्यका चरम आकर्षककाल माना जाता है। महाकवि कालिदास इसी

समय जागृत हुए। इसी कालमें महाभारतका अन्तिम संस्करण आया, जिसमें सब समेत एक लाख श्लोक थे। गुप्त शासकोंके समयमें संस्कृत भाषाका बहुमुखी विकास हुआ और समाज संस्कारों के ऊपर संस्कृतमें जो पुस्तकें लिखी गयीं, इन्हींको आर्जुन कानून मानकर सनातन धर्मकी स्थापना हुई।

उत्तर भारतमें संस्कृत ज्ञान विज्ञान, समाज और धर्मकी भाषा थी। दक्षिण भारतको संस्कृत साहित्यके निर्माणके दिखाने प्रेरणा मिली, कहना नहीं होगा कि इस अवधिमें संस्कृत भाषाने, देशमें विद्याकी अविद्यात्री देवी सरस्वतीका रूप ग्रहण कर लिया। ५५० ईस्वीमें गुप्त साम्राज्यका नाश हो गया। तबसे लेकर ९५० ईस्वीतक उत्तर भारतपर कबीरके राजाओंका प्रभाव रहा। इन राजाओंका सन्दर्भ संस्कृत भाषाभाषी क्षेत्रके बाहर असंस्कृत लोगोंसे अधिक था। परिणामस्वरूप वर्णाश्रम धर्मकी महत्ता जमी रही। ब्राह्मण क्षत्रीय और वैश्य सामाजिक सुरक्षा की जिस परम्पराबद्ध गांठमें बंधे हुए थे, वह टूट गयी और सबके सब आपसमें बिखर गये। संस्कृत जब शिक्षाकी भाषा बन गयी और एक तरहसे ब्राह्मणोंका उपरर जातिपथ रहने लगा तथा अपभ्रंश भाषाओंका क्रमशः प्रचार होने लगा। राजसेनरकी ‘ काम्य मीमांसा ’ से इस बातका पता चलता है कि उस समयमें देशके अधिकांश हिस्सोंमें संस्कृत बोली जाती थी। गुजरातमें लोग संस्कृत भाषासे नफरत करते थे। मारवाड़, राजपूताना और सौराष्ट्रमें संस्कृत अपभ्रंशमें मिका जुटाकर बोली जाती थी। मध्य देशमें शिक्षितोंकी भाषा संस्कृत थी। यतोंना यह हुआ कि क्रम-क्रमसे संस्कृत भाषा शिक्षित और विद्वान लोगोंकी भाषा बन गयी।

काठारीन विजलीके शासनकालसे संस्कृत भाषाको अनेक कठिनाइयोंसे गुजरना पड़ा। उसने बरकरार भारतके अनेक विषयविद्यालयोंको नष्टकरकर वहाँ संस्कृत भाषाको बह करकेकी चेष्टा की गयी। जिन लोगोंने छिए संस्कृत भाषा जीवनकी साँस थी, वे लोग मुसलमानोंका राज्य छोड़ छोड़कर देशके दूर दूर अन्तर्गत क्षेत्रोंमें भाग गये। वहाँ उन्होंने अपनी अपनी होपदियोंमें ही पाठशाळाएँ कायम की और संस्कृत शिक्षाके प्रचारको जाँचित रखा। इन लोगोंने संस्कृत विद्याको जीवित रखनेका एक और प्रयास किया। इससे जनतामें एक प्रकारका पुनर्जागरण आया। महाभारत 'रामायण' भागवत और गीतगोविंद आदिकी धुनि मधुर कक्षाओंके जरिये संस्कृतका प्रचार किया जाने लगा। हिंदू राज्योंमें संस्कृतके विद्वानोंका रहना अनिवार्य समझा जाने लगा। यद्यपि आमजनताका संस्कृतसे सीधा सम्पर्क नहीं रह गया, तथापि प्रत्येक गाँवमें संस्कृतकी शिक्षा दीक्षाके लिए एक न एक पाठशाळा अवश्य हुआ करती थी। उत्तर भारतमें 'वज्रभाषा' के जरिये संस्कृतको प्रभावित किया।

१९ वीं सताब्दीमें संस्कृत साहित्यका नया अध्याय शुरू हुआ। पाठशाळाओंमें शिक्षा-दीक्षा पाकर बहुतसे ब्राह्मण पुरोहित, उपाधित्य पण्डित और पौराणिकोंकी हेसियतसे किसी न किसी रूपमें संस्कृत भाषाका प्रचार करने लगे। इनमें सभी तरहके विद्वान पाये जाने लगे कुछ लोग तो वेद और शास्त्रोंका पूरा-पूरा ज्ञान रखते थे और कुछ लोग ऐसे भी हुए, जो पर्व खेतीहार और शादी विवाहके अवसरपर अच्छी तरह सम्बोधनचरण भी नहीं कर सकते थे।

मुगल साम्राज्यके नष्ट हो जानेके बाद राजनीतिक दास-ताका प्रभु बहुत दृढतक आपसे आप दल हो गया और लोगोंमें सांस्कृतिक एकताकी भावना जागरूक हुई। ईस्ट इंडिया कम्पनीके पद-चिह्न बफसर संस्कृत साहित्यकी बहुमुखी सम्यक्तासे पहले ही प्रभावित हो चुके थे। इस-लिए उन्होंने ग्राम्य पाठशाळाओंकी सुव्यवस्थाकी कोशिश की। उन्होंने संस्कृतमें किसी पाण्डुकिपियोंका संग्रह किया और दम्पतीक डिक्शनरीसे सम्पादितकर प्रकाशित भी कराया। १९ वीं सताब्दीमें जब पुनः देशमें विध्विष्टाकरणोंका स्थापना हुई, तो उन्होंने वहाँ संस्कृतकी पढ़ाईकी भी समुचित व्यवस्था की।

विगत शताब्दीमें भारतकी एकता केवल दो विषयोंपर ही आधारित रही। उनमें एक तो मित्रेनका निरंकुश शासनका यथ था और दूसरा सांस्कृतिक चेतना। आज मित्रेनका निरंकुश शासन समाप्त हो गया। उन दो प्रकारके लोगोंमें देशका बटवारा हो गया जिनको दो विपरीत सूत्रोंसे घेरनापुं मिलती रही हैं। भारतीयोंकी इस प्रेरणाका सूत्र संस्कृत साहित्य रहा। विध्विष्टाकरणों और स्कूलोंमें संस्कृतकी शिक्षा-दीक्षाके अलावा सारे देशमें लगभग १० हजार पाठशाळाएँ हैं। देशमें २५ हजारसे अधिक व्यक्ति संस्कृतमें धाराप्रवाह बोल सकते हैं। जन्म बिवाह और मृत्युके अवसरपर लगभग १० करोड़ भारतीय संस्कृत साहित्यके जरिये जीवनको झुझ किया करते हैं। रामायण, भागवत और महाभारतकी कथाएँ भारतीय जनताके जीवनसे सम्बद्धित हो गयी हैं। भारतका सांस्कृतिक विकास केवल संस्कृत भाषाके जरिये ही संभव है। ज़रीतमें जिन महापुरुषोंके जीवनसे हमने शिक्षा-दीक्षा ग्रहण की है, वे सबके सब व्यक्ति संस्कृत साहित्यके जरिये अपने आपको सुगठित किये हुए थे। भारत, दक्षिण-पूर्व एशिया, चीन और जापान संस्कृत तथा पाकी भाषाओं के माध्यमसे ही सांस्कृतिक एकतामें बंधा हुआ है। भारतकी विभिन्न भाषाओंपर संस्कृत साहित्यकी प्रभुत्व छाप है। पेनासिजवानिया विध्विष्टाकरणमें दक्षिण-पूर्व एशिया विषयोंके अध्ययन प्रोफेसर नारमन माउन्टने विगत वर्ष यह राय जाहिर की थी कि अध्ययनके ल्यालसे दक्षिण पूर्व एशियाको जानेबाके विद्यार्थियोंका कहना है कि संस्कृत भाषाकी जानकारी नहीं होनेके कारण वे लोग वहाँकी वास्तविक भावनाओंसे परिचित नहीं हो पाते। पाकिस्तानकी राजभाषा उर्दूका उद्गम यद्यपि फारसी और अरबीसे बतलाया जाता है, तथापि वास्तविकता यह है कि उसपर भारतीय और आर्य भाषाओंकी गहरी छाप है। अफगानिस्तानकी राजभाषा 'पश्तो' का भी यही हाल है। फारसी भाषाका भी संस्कृतसे अनित्य सम्पर्क है। भारतीय एकताकी प्रस्थिति लटिन और (ग्रीक) यूनानी भाषाएँ भी विरोधी हुई हैं।

इस प्रकार यह स्पष्ट है कि ज़रीतमें संस्कृत भाषा ने हमारी एकता संस्कृति और हमारे सामाजिक विकास-को ठोस आधार दिया है, इसलिए यह उचित ही है कि अपने मविष्यके बारेमें सोचते समय हम इस संस्कृत भाषाको नहीं भूलें। आज भी देशमें बड़े बड़े अधिकारी-

योंको संस्कृतभाषाकी पूरी जानकारी है, लेकिन संस्कृतको भारतीयकी गौरवपूर्ण स्थितिमें कायम रखनेसे वे जात्र असमर्थ हैं।

इसके अलावा हमारे विश्वविद्यालयों और बड़े बड़े शैक्षिक प्रतिष्ठानोंने पाश्चात्य शिक्षाप्रणालीको ही विशेष रूपसे अपनाया है।

आजारीके बाद जब संस्कृतमें हिंदीको स्वीकृत किया गया तो लोगोंको यह विश्वास होने लगा था कि संस्कृतकी शिक्षाओं और सरकारका विशेष रूपसे ध्यान जायगा। उत्तरप्रदेशकी सरकारने इस दिशामें उचित कदम उठाया

भी है। दूसरे दूसरे राज्य भीतक इस बारेमें एकदम चुप हैं। हमारे जीवनमें संस्कृतका जो बुनियादी महत्व है, सरकार बकानेवाले वर्गोंने जबतक उस ओर ध्यान नहीं दिया। जो लोग स्थितिकी वास्तविकताको नहीं मानते, मद्-सूच कर सकते हैं, वे यह अवश्य सोचते होंगे कि यदि भारत अपनी भाषाओं को बड़े, तो आजारीका कोई नर्त्य नहीं होगा। यदि साधनकी मूल वस्तुका हम परिचय कर दें, तो हमारा अविष्य एकदम अन्धकारपूर्ण हो जायगा।

संस्कृत विद्याके अध्ययनकी प्रणालीको ठोस बनानेका एकमात्र उपाय यही है कि हम सभी उच्चतम साधनोंसे काम ले लेनेके लिए सारी सभित लगा दें।

संस्कृतके विषयमें भारतीय विद्वानोंके विचार

राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघके सरलक्ष्मणलाल श्रीमान माधव सदाशिव गोलवलकर, एम्. एस. एस. एल्. एल्. बी. महोदयकी सम्मति एवं शुभकामना—

संस्कृत भाषाका प्रसार करनेकी आपकी इच्छा तथा प्रयत्न अत्यन्त योग्य हैं। भारतकी एकताको जाग्रत करनेमें यह अभ्यास अत्यन्त प्रभावी होगा। अपना सब तत्त्वज्ञान तथा संस्कृतिकी धाराका प्रवाह संस्कृत भाषामें ही प्रगट हुआ है। अतः इस गोर्वाण भाषासे जनसाधारणका अधिक परिचय भारतीय स्थापितानकृतिको जगाकर गौरवान्वित करनेमें समर्थ होगा, इसमें कुछ संदेह नहीं। मैं परमात्मासे प्रार्थना करता हूँ कि आपको सफलता प्राप्त हो।

*

*

भारतीय समाजवादी दलके आचार्य और नेता माननीय बाबू जयप्रकाश नारायण अपने प्राचीन वाङ्मयके अध्ययनकी आवश्यकताके सम्बन्धमें लिखते हैं—

साधारणतः भारतीय हिन्दू अपने प्राचीन वाङ्मयसे सर्वथा अपरिचित होता है। जो अपठ है, उनका तो कहना ही क्या! अधिकसे अधिक उनके लिये इतना ही सम्भव है कि गाँवोंके कथावाचकोंसे उस वाङ्मयका थोड़ासा परिचय प्राप्त करें। लेकिन कथावाचक प्रायः सुमयण, श्रीमद्भागवत तथा अन्य पुराणोंसे आगे नहीं जाते। जो पढ़े हिन्दू हैं वे अधिकतर अंग्रेजी वाङ्मयसे परिचित होते हैं। इसमें भारतीय शिक्षा पद्धति का तो दोष है ही, साथ साथ संस्कृतमें प्रवेश होनेकी कठिनाईके कारण जो अपने दर्शनार्थी और वेदादिकों देखना भी चाहते हैं वे उन्हें देखनेके सौभाग्यसे वंचित रह जाते हैं। अंग्रेजोंके द्वारा इनका मनन कर सकते हैं, लेकिन अंग्रेजीकी इतनी योग्यता बहुत कम लोगोंमें होती है। इस परिस्थितिगत नतीजा यह होता है कि हममेंसे अधिकांश अपने प्राचीन वाङ्मयको एक अपरिचित, अप्राप्त, अगम्य वस्तु समझ लेते हैं, जिससे हमारा मानसिक स्वातन्त्र्य और हमारा सामाजिक विकास दब जाता है। हमारे वेद हमारे दर्शन हिमालय मूँदलका बन जाते हैं, जिनकी चोटीपर हमारा पहुँचना असाध्य मान लिया जाता है। इस मानसिक और बौद्धिक संकोचको मिटाने बिना हममें न बिचारस्वातन्त्र्य पैदा हो सकता है और न मानसिक साहस। यदि प्राचीन भित्तियोंके आधारपर हमें सम्यक्ताई नई मंजिलें खड़ी करना हैं, तो उन भित्तियोंको टूट करना और उनका महत्त्व समझना आवश्यक होगा।



भारतीय संस्कृतिका स्वरूप

[लेखाङ्क ३२]

लेखक— पं. श्रीपाद दामोदर सातवलेकर

अध्यात्माधिष्ठित राज्यशासन

शासनशक्तिका आधार अध्यात्म

वेदकालीन ऋषि इस बातसे अवगत थे कि ' शासन शक्तिकी अनुकूलता हुए बिना मनुष्यकी सच्ची एवं स्थायी उन्नति नहीं हो सकती। अतएव अत्यन्त जुद्ध अध्यात्मके सिद्धान्तोंका प्रतिपादन करते समय भी ईश्वरका वर्णन एक शासकके रूपमें किया है। ' ईशावास्यम् इदं सर्वम् ' (ईसा. उ. १ व बा. य. ४०१) यह वास्तविक अध्यात्मवर्णनका वचन है। किन्तु यह भी शासकका एक महत्वपूर्ण गुण ही बताया है।

' जो ईशान शक्तिसे युक्त है वही इन सबपर शासन करता है। ' वही यही रहता है, बैरता है, स्वापता है तथा शासन करता है। यह शब्द-योजना प्यानपूर्वक देखने योग्य है। बहुतेकोंकी यह समझ है कि ऋषिगण केवल अध्यात्ममें फँसे रहते थे, उनका ध्यान राजवशासनकी ओर बिल्कुल नहीं था या वे इस ओरसे उदासीन रहते थे। किन्तु वास्तविकता बिल्कुल उलटी है।

ऋषिगण ईश्वरका गुणवर्णन करते समय भी वही वर्णन करते हैं कि वह इस विश्वका शासक है। वही नहीं अपितु वे जब ईश्वरका गुणवर्णन करते हैं तब बिल्कुल ठोस ठोस कर उनका वर्णन करते हैं। अमुक गुण ईश्वरके हैं तथा अमुक नहीं हैं, इस बातको ऋषियोंने सदाय स्पष्ट करने का ध्यान रखा है। जैसा चाहे वैसा वर्णन करनेवाला और स्वच्छन्द ईश्वर उन्हें पसन्द नहीं है। उन्हें तो न्यायशील, दयालु, और निःस्पृह ईश्वरही शासकरूपमें पसन्द है। ' ईश्वरकी प्रज्ञा ' जैसे वाच्योंका उच्चारण करनेके लिये वे तैयार नहीं हैं। जो ईश्वर कर्मानुसार फल देता है उसीको वे माननेके लिये तैयार हैं।

अध्यात्माधिष्ठित राज्यशासन

अध्यात्मके सभी सिद्धान्त इसी कारण राज्यशासनके सिद्धान्त बनते हैं। इसका स्पष्ट कारण यह है कि ईश्वर

राजाओंका राजा है। राजाओंका राजा किय प्रकारका होना चाहिये, इसका विचार ऋषियोंने किया और तदनुसार ही उसका वर्णन किया। रूप वर्णनसे यह स्पष्ट हो जाता है कि राजाओंका राजा किय प्रकारका होना चाहिये। इसे देखकर हमें यह कल्पना या समझी है कि हमारा राजा किस प्रकारका हो।

इस दृष्टिसे राजा अथवा शासकके निर्दोष रहनेके लिये स्थितिकारोंने जिन विषयोंका विचारण किया है उनपर उपयोगिताकी दृष्टिसे हमें आज भी विचार करना चाहिये।

देवोंका अध्यक्ष

देवोंके राजा इन्द्र और अपेन्द्र जब एक नियत योग्यता प्राप्त कर लेते थे अथवा एक नियत कर्म पूरा कर लेते थे तभी वे अपने पदोंपर आसक्त हो सकते थे, अन्यथा उन्हें पदच्युत भी कर दिया जाता था और उनके स्थानपर किसी दूसरेकी नियुक्ति कर दी जाती थी। प्रजापति भी इन्हीं प्रकार उनका द्वारा नियुक्त किया जाता था और यदि वह अपने कर्तव्योंका बराबर पालन नहीं करता तो पदच्युत भी कर दिया जाता था। इन समस्त व्यवस्थाओंको देखनेपर यह नहीं कहा जा सकता कि ऋषिगण राज्यशासनके प्रति उदासीन थे। सौ क्रतु करनेके पश्चात् ही कोई व्यक्ति इन्द्र पदके योग्य माना जाता था। उसके बाद भी प्रजाका अनुमोदन उसके लिये आवश्यक था। इतना सब होनेपर भी उसे अपने कर्तव्योंके प्रति अदैव जागरूक रहना पड़ता था। एक बार किसी राजपुरुषकी नियुक्ति होगानेपर वह पाँच वर्षोंतक अपने पदपर रहता है और आवश्यकता अनुभव करनेपर निर्वाचनका कार्य भाग भी बहा देता है, यह बात आज हम देखते हैं। अष्टाचारके कारण आज हम किसीको पदच्युत होता हुआ नहीं देखते। इतना सब होते हुए भी हम यहाँ समझते हैं कि ऋषिगण केवल अध्यात्मका

विचार किया करते थे, वे राजनीतिसे अनभिज्ञ रहते थे अथवा उस ओर उनका ध्यान नहीं था। अतः हमें ध्यान-पूर्वक यह देखना आवश्यक है कि 'ऋषि क्या किया करते थे।'

स विशोऽनु व्यचलन् तं सभा च समितिश्च
सेना च सुरा च अनुव्यचलन् । (अथर्व. १५)

जो राजा प्रजाकी अनुमतिसे कार्य करता है उसे प्राम-सभा, राष्ट्रसमिति, सेना और कोषकी अनुकूलता प्राप्त होती है।

शासकका बल, सेना और कोष

राजा अथवा शासकका बल सेना अथवा कोषपर अवलम्बित रहता है। जिसका हनन अधिकार नहीं होगा वह अत्याचारी नहीं हो सकता। उपर्युक्त वेदमन्त्रसे स्पष्टतः ऐसा कहा है कि 'जो शासक प्रजासमस्त होगा इसीकी सेवा एवं कोषकी अनुकूलता प्राप्त होगी। शासकके प्रतिकूल होनेपर उसका अनुसरण सेवा नहीं करती। फिर भका किसके बलपर राजा स्वैच्छाचारी बन सकेगा !

समाजके आश्रित व्यक्ति

आर्थिक व्यवस्थाके विषयमें उन्होंने विमर्श किया था कि 'जगत्यां जगत्' समष्टिके आधारपर व्यक्ति रहा करता है। समष्टिका आधार हुए बिना कोई भी व्यक्ति आविर्भाव नहीं रह सकता। इसके सिवाय व्यक्ति तो मरणधर्मा है। जो मरणधर्मा है उसका धनपर अधिकार नहीं है। धनपर तो समष्टिका अधिकार है। आज हम समझते हैं कि धन व्यक्तिका है और इसी मायगताके अनुसार हमारे व्यवहार चल रहे हैं। आजके हमारे कानून भी इसी बातको मानते हैं कि धनपर व्यक्ति-का अधिकार है। पहले भी यही माना जाता था कि धन-पर व्यक्ति-का अधिकार है तथा इसकी मृत्युके पश्चात् उसके पुत्रका अधिकार है। किन्तु साथ ही यह सम्पूर्ण धन प्रजा-पतीका है। समस्त धन समष्टिके हितके लिये किये जानेवाले यज्ञके लिये है, ऐसा भी माना जाता था। इसका अर्थ यह होता था कि व्यक्तिके लिये धन न होकर वह समष्टिके हितके लिये है।

आज हम कारखानोंके राष्ट्रीयकरणकी बातें करते हैं। यही बात 'प्रजापतीका धन है और वह बचके लिये है'

ऐसा मानकर पूरा की जाती थी। इसके द्वारा यज्ञमें सत्कार करने योग्यका सत्कार, अन्यायका संगतिकरण अर्थात् संगठन तथा दोनोंके उद्धार करनेका प्रशस्त कार्य किया जाता था। यदि हमने यज्ञोंके समाजपर होनेवाले परिणामका विचार किया तो अर्थविभागके ये तत्व सहज ध्यानमें आसकते हैं। एक व्यक्तिके पास धन संग्रहीत होकर न रहे, एतदर्थ सर्वमेव यज्ञकी व्यवस्था थी।

धन व्यक्तिका नहीं है, वह समष्टिके लिये है, यह निश्चित करके प्राचीन ऋषिोंने व्यक्तिको उसका विश्वस्त दह्राया। वे इसके लिये चाहे जिस भाषाका उपयोग करते हों; किन्तु इनका भाव यही था।

अनिष्टमित्र शासनाधिकार जैसी 'वस्तुका उनके यहाँ कोई अस्तित्व नहीं था तथा अनिष्टमित्र धनसंग्रह न होने पावे, इस विषयमें भी वे सावधान थे। इसी लेखमें इससे पूर्व हमने दर्शाया है कि-सभा, समिति, सेना और धन-कोष पर राजाका आविष्मित्र अधिकार नहीं था। राजाके अधिकारपर इतने अधिक बंधन रखनेवाले ऋषिगण राज्य-शासनके विषयसे अनभिज्ञ थे, यह कैसे कहा जा सकता है ? इसी प्रकार हमने यहाँ देखा कि 'धनको समष्टिका मानकर और उसपर व्यक्तिके अधिकारको स्वीकार कानके हन ऋषिोंने कितनी बड़ी आर्थिक क्रान्तिका सूत्रपात कर दिया था ! यदि धनपति हन बातोंको मानकर उस दिशासे चलेंगे तो माकिक और मजदूरोंका विवाद ही समाप्त हो जावेगा।

आज इसी विषयाने सत्साराको परीक्षण कर रखा है। इसका हमारे पास यही एकमात्र उपाय है। हम अपने ध्वेषोंको भूल गये; इसीलिये हमें हतना कष्ट आज भोगना पड़ रहा है।

इस बातको सब जानते हैं कि प्रत्येक व्यक्ति मरणधर्मा है। क्योंकि व्यक्ति अधिकसे अधिक ली बेदसी था। दो ली वर्षोंतक जीवित रह सकता है। इसके पश्चात् तो वह मरेगा ही। किन्तु समाजतो शाश्वत टिकनेवाला है। समष्टि अमर है।

विनाशिन मृत्युं तीर्थां संभृत्या अमृतमश्नुते।

वा० य० ३०

'व्यक्ति अपने दैनंदिन प्रयासों द्वारा दुःखोंको दूर

करता है और संभूति द्वारा अमरत्व प्राप्त करता है ।' संभूतिका अर्थ है समष्टि । संजोवनमें अमरता है । एक एक हिन्दु व्यक्ति को मरनेपर भी हिन्दु समष्टि अमर है । इसलिये व्यक्तिको समष्टिकी सेवा करनी चाहिये । व्यक्ति को यदि कुतूहल होना हो तो वह समष्टिके आश्रयसे ही हो सकता है, ऐसा वैदिक सिद्धान्त है । समष्टि अमर है । उसीको स्थायी अस्तित्व प्राप्त है । व्यक्ति मरणधर्मा है, इसी बातको दर्शानेके लिये 'विनाश' शब्दका प्रयोग उपयुक्त मन्त्रमें किया गया है । व्यक्ति को समझना चाहिये कि धन समष्टिके लिये है और मैं उसके लिये विश्वस्त हूँ । विश्वस्त रहनेपर धन चाहे जितना इकट्ठा करे और उसे समष्टिके दितके लिये लगावे । इसीका नाम यज्ञ है ।

वैदिक विधान

वैदिक शासनव्यवस्थामें इन सब बातोंका अन्तर्भाव हो जाता है । जब वैदिक विधान बनेगा उस समय उसमें ये बातें समाविष्ट हो जायेंगी ।

आज अध्यात्म विद्याके विषयमें यह मान्यता है कि वह संसार-त्यागकी विद्या है किन्तु प्राचीन कालमें उसे संसारकी उत्तम व्यवस्था करनेवाली विद्या माना जाता था । विचारोंके इस अन्तरपर ध्यान देना चाहिये । इसका एक और उदाहरण कीजिये—

मैं शक्तिशाली हूँ

'अहं ब्रह्मास्मि' यह उपनिषद्वाक्य महावाक्य है । 'ब्रह्म' का अर्थ है एक बहुत बड़ी शक्ति । वह शक्ति मैं हूँ । मैं महाशक्ति हूँ, यह है इस महावाक्यका अर्थ । प्रत्येक मनुष्यको ऐसा प्रतीत हुना करता है कि मैं बिल्कुल 'निर्बल' हूँ । उसकी यह भावना इस नवन द्वारा दूर करके यह बताया कि उपयुक्त भावना साथ नहीं है । मनुष्य तो बड़े भारी सामर्थ्यसे युक्त है । महान सामर्थ्य ही उसका सच्चा स्वरूप है ।

मैं ब्रह्म हूँ, ऐसा कहते ही यह सिद्ध हो जाता है कि मैं खूब सामर्थ्यवान् हूँ । इसके पश्चात् कर्म करनेकी आवश्यकता नहीं है, ऐसा आज माना जाता है । क्या यह मान्यता ठीक है ? मैं निर्बल हूँ, इस प्रकारकी प्रतीति होनेतक तो कर्म किये जाय और मैं बहुत सामर्थ्यशाली हूँ, ऐसा मनु-

भव होनेपर कर्मत्याग किया जाय, इस प्रकारका यह खलटा मार्ग लोगोंको किस प्रकार सन्तुष्टित प्रतीत होता है, यही आश्चर्य है ।।।

अधिक दायित्व किसपर ?

वासवमें विचार करनेपर तो यही बात सन्तुष्टिक प्रतीत होती है कि जबतक मनुष्य यह मानता रहे कि 'मैं निर्बल हूँ' तबतक उसपर कर्म करनेका उत्तरदायित्व कम हो और जब वह निश्चय पूर्वक यह मानने लग जाय कि 'मैं सामर्थ्यवान् हूँ' तब उसपर बड़े बड़े कर्म करनेका उत्तरदायित्व बढ़ा जाता है । किन्तु आजके सभी तत्त्वज्ञानी इससे विरुद्ध विचारोंका ही प्रचार करते हुए दिखाई देते हैं ।

प्राचीन इतिहासकी ओर दृष्टिपात करनेपर यह स्पष्ट हो जाता है कि राजा जनक, भगवान् श्रीकृष्ण और भगवान् रामने अध्यात्मज्ञान प्राप्त हो जानेपर मानवोद्धारके बड़े बड़े कार्य किये । इनमेंसे कोई भी निष्क्रिय नहीं बंटा ।

पुरुषोत्तम स्थिति

आजके तत्त्वज्ञानी संतमहर्षोंका सर्वसाधारण चिन्तन यह माना जाने लगा है कि वह निष्क्रिय हो । लोग भी यही समझते हैं कि ऐसे निष्क्रिय व्यक्ति ब्राह्मी स्थितिपर पहुँच चुके हैं तथा उनके लिये कोई कर्तव्य शेष नहीं है । वास्तवमें जो सच्चा आत्मज्ञानी होगा, जो यह निःसंशय समझता होगा कि 'मैं ब्रह्म हूँ' 'मैं महान् शक्ति हूँ' वह तो जनहितके महान् कर्म करेगा ही । उनकी आन्तरिक शक्ति उसे स्वस्थ बैठने ही न देगी । भगवान् श्रीकृष्णने अपनी १२५ वर्षकी आयुमें जनहितके लिये जो जो कार्य आवश्यक थे वे वे सतत रूपसे किये । यही हमारा मार्ग पुरुष है और यही पुरुषोत्तम है ।

जो क्षत्रिय थे वे तो राज्यशासन करते ही थे किन्तु शास ही थे ब्रह्मज्ञानी भी थे । इसके स्पष्ट उदाहरण जनक, श्रीकृष्ण और राम हैं । बसिष्ठ जैसे तत्त्वज्ञानी ब्राह्मण गुरु-कुलमें हजारों युवकोंको शिक्षादान करनेका पवित्र कार्य करते थे और इसीके साथ रघुकुलका पीरोदित्य करके राज्य व्यवस्थाकी ओर भी ध्यान देते थे । प्राचीन युगमें कोई तत्त्वज्ञानी निष्क्रिय नहीं दिखाई देता । राज्यव्यवस्थाके अनुकूल होनेपर ही सम्पूर्ण समाजकी स्थिति ठीक प्रकारसे

जम सकती है। वसिष्ठ जैसे ऋषि तो राज्यके सुत्रोंका संघटन भी किया करते थे।

आज जिस प्रकार अध्यात्मज्ञानको निष्कषयता फैलाने-वाला समझा जाता है वैसा वह वास्तवमें नहीं है। समस्त विश्व एक जीवन है तथा मैं महान् सामर्थ्यसे युक्त हूँ, यह बात समझानसे सिद्ध होती है और यह सिद्ध हो जानेपर ही बड़े बड़े कार्य करनेका सामर्थ्य मनुष्यमें आ जाती है।

आज सर्वथा विपरीत माना जाने लगा है। हम कारण हमारे खानी लोग राजनीति एवं लोकसबबहारसे दूर हुए हुए दिखाई पड़ते हैं। किन्तु ऐसा होनेका कोई कारण

नहीं है। मनुष्यको अपने जीवनमें अनेक कर्म करने होते हैं। वह सब ज्ञानमांसिके पश्चात् ही उससे हो सकता है। श्री कृष्णने अर्जुनको गीताका ज्ञान दिया और उसके पश्चात् उसने युद्ध किया। अध्यात्मज्ञान प्राप्त होनेसे पूर्व वह स्थिति एवं उदात्त था। अध्यात्मज्ञान प्राप्त होते ही वह स्वराज्य प्राप्तिके कार्यमें लग गया।

अध्यात्म ज्ञानका वह प्रत्यक्ष परिणाम दिखाई देनेपर भी जनता इस विश्वमें अनेक विपरीत भाव बना बैठे, यह दुर्भाग्यकी ही बात है। आरम्भज्ञान तो राज्य शासकके लिये भी सहायक है। यही नहीं, अपितु बड़ी भारतीय संस्कृतिका पाया है, वह बात प्रत्येकको स्मरण रखनी चाहिये।

(लेखाङ्क ३३)

सामुदायिक जीवन

सामुदायिक जीवन

वैदिक भाषोंका जीवन सामुदायिक था। आज हमारा जीवन वैयक्तिक बन गया है। 'कौन किसका है' जैसी भाषाका उपयोग आज हम करने लगे हैं। समाजका क्या होगा? इस बातकी चिन्ता हमें नहीं रहती। हम तो सोचते हैं कि 'मुझे कुछ किस प्रकार मिलेगी?' किन्तु इस बातकी ओर हमारा ध्यान नहीं है कि मानव समाजकी अमृतत्वकी प्राप्ति किस प्रकार होगी। इसका एकमात्र कारण यह है कि 'सर्वण चिद्रूप एक अव्यय जीवन है' इस मूलभूत कल्पनाको हम भूल गये और यह मानने लग गये कि मैं संसारसे पूर्ण अवेका और स्वतन्त्र हूँ। मैं यहाँ अकेला ही आया हूँ, अकेला ही जीवित रहता हूँ और अकेला ही मरता हूँ। जो कुछ मला या छुरा होगा है वह मेरे अकेला ही होनेवाला है। इस प्रकाशकी यह जैन और बौद्धोंकी कल्पना हमारे मन्द भी दृढमूल हो गई है। हमारे अकेलेपनके विचारमें यही कारणोत्पन्न हो गई है।

वैदिक कालके ऋषि सामुदायिक जीवन बिताते थे। सामुदायिक जीवनके हितके लिये अपने जीवनमें यज्ञ करना अपना धर्म मानते थे और अपनी समस्त आकांक्षा एवं प्रार्थनाओंमें 'हम' का बहुवचनी प्रयोग करते थे। जो कुछ बनना या बिगड़ना होगा वह हम सबका होगा। इस बातको वे जानते थे।

यज्ञदृष्टि

सारे गांवमें सूतकी बीमारी फैल जाय तो सम्पूर्ण ग्रामके आरोग्यकी रक्षाके लिये पूरे गांवकी स्वच्छताके लिये प्रयत्न होने चाहिये। सम्पूर्ण गांवकी स्वच्छता हो जानेपर हमारे घरकी भी स्वच्छता हो हो ही जायगी। यह ही प्राचीन मान्यता और इसीको 'यज्ञ दृष्टि' कहा जाता था। प्रत्येक यज्ञका परिणाम सामुदायिक हित हुआ करता था। और कोई समझे या न समझे, कोई माने या न माने, हमें सामुदायिक लिये जो कर्तव्य है वह करना ही चाहिये। निष्काम कर्मका यह अर्थ है। बदला मिलेगा इस दृष्टिसे बन्ना नहीं करना है; अपितु वह तो कर्तव्य मानकर ही उसे तो करना चाहिये। एतदर्थ किस प्रकारकी सामुदायिक भावना अपेक्षित है, वह हम लेखमें बतायेंगे।

तत् सवितुर्वरेण्यं भर्गो देवस्य धीमहि ।

धियो यो नः प्रचोदयात् ॥ ऋग्वेद, यजु, साम

'हम सवितु देवके अष्ट तेजका हम ध्यान करते हैं जो हम सबकी बुद्धिको प्रेरणा देता है।' (गायन्तं आपते) मानेवालेकी रक्षा करनेवाला वह मन्त्र है; इसका उच्चारण समुदाय द्वारा होनेपर ही वह रक्षण होगा।

इस मन्त्रमें 'धीमहि' और 'नः' ये दोनों शब्द बहुवचन हैं। वैदिक कालमें सामुदायिक प्रार्थना तथा सामुदायिक जप करनेकी परिपाटी थी। सामुदायिक प्रार्थनामें ही

‘हम ध्यान करते हैं,’ और ‘बह हमारी बुद्धियोंको प्रेरित करे’ इन शब्दोंको उपयोग माना जा सकता है। आज हम अकेले अपनेले सन्ध्या किया करते हैं। किन्तु घरके सभी स्त्रीपुरुष मिलकर इस प्रकार सन्ध्या प्रार्थना करते हुए किसी हिन्दु घाते दिखाई नहीं देगे। एकाकी रहकर सन्ध्या और गायत्रीका जप करते समय (देवस्य भर्गो यामाहि) देवके तेजका हम सब मिलकर ध्यान करते हैं, ऐसा कहना क्या उचित होगा? इसका विचार भी उपासना करनेवाले के मनमें उत्पन्न नहीं होता !

इस सामुदायिक प्रार्थनाको हमने सर्वथा वैयक्तिक बना डाला है। वाणिज्यिक उपासना हममें नहीं रही, सामुदायिक प्रार्थना हमें स्मरण भी नहीं है, इतना ही नहीं है; अपितु सामुदायिक हितके यज्ञ भी आज हममेंसे लुप्त हो गये हैं। जो मन्दिर आज अस्तित्वमें है उनमें जाकर भी कोई सामुदायिक प्रार्थना नहीं करता। हम सामुदायिक विचारोंसे हटने दूर चले गये हैं। वैदिक ऋषि-योंका जीवन तो सामुदायिक जीवन था। देखिये—

रक्षं नो धेहि ब्राह्मणेषु रुचं राजसु नस्कृधि ।

रुचं चिद्वेषु शूद्रेषु मयि धेहि रुचादचम् ॥

अथर्व०

हमारे ब्राह्मणोंमें तेज हो, हमारे क्षत्रियोंमें, राजानोंमें तथा राजपुरुषोंमें तेज बढ़े। वैश्य वर्ण शूद्रोंमें तेज रहे और इसी प्रकार शूद्रोंमें भी तेज रहे।

हमारे ब्राह्मण-क्षत्रिय-वैश्य-शूद्रोंमें तेजस्विता बढ़े तब, हमारे राष्ट्रके समस्त लोग अत्यन्त तेजस्वी हों। इस प्रकार की यह प्रार्थना निःसन्देह सामुदायिक है।

सबके लिये अन्न

निकामे निकामे नः पर्जन्यो वर्षतु । फलवत्यो न ओषधयः पृथुमन्ताम् । योगक्षेमो नः कल्पताम् । वा. यजु.

‘योग समय हमारे देशमें अच्छी वर्षा हो। औषधि, एवं वनस्पति कल-पुष्पवती होकर परिपक्व हों और हम सबका योगक्षेम उत्तम प्रकारसे चलता रहे।’ निःसंशय यह सामुदायिक प्रार्थना है। यज्ञके अन्तमें यह भी जाती थी। आज भी इसका उपयोग सामुदायिक प्रार्थनाके रूपमें हो सकता है। और भी देखिये—

आपो हि ध्या मयोभुवः ता न ऊर्जे दधातन ।
शं नो देवीरभिप्रेय । शं न आपो धन्वन्थाः ।
शं नः खनित्रिमा आपः । शिवा नः सन्तु
वार्त्तिकीः । अथर्व. १।५६

‘जल हमारा बल बढ़ावे ... कुर्छे, तालाव तथा वृष्टिके जल हम सबके लिये सुखकर हों।’ इस प्रार्थनामें ‘हम सबका हित’ इन जगत्से हो, ये शब्द सामुदायिकताको सिद्ध करते हैं। इसी प्रकार—

यदि नो गां ईसि यद्यत्वं यदि पूरुषम् । तं त्वा
सीसेन विध्यामि यथा नोऽसौ अवीररा ।

अथर्व. १।११।४

‘यदि हममेंसे किसीकी गाय मारेगा, घोड़ेका बध करेगा अथवा मनुष्यकी हत्या करेगा तो तेरा हम सीसेकी गोलीसे बंध करेगा। यह भी सामुदायिक सुरक्षाका ही यांतक है : इसमें सीसेकी गोलीसे बंध करनेका जो उल्लेख है वह संशोधकोंके लिये एक विचारणीय उत्तम प्रश्न है। बंदूककी कल्पना यहाँ की जा सकती है अथवा सीसेका अन्व किसी प्रकारसे उपयोग सम्भव हो तो वह भी विचारणीय है। और देखिये—

निलक्ष्यं ललाभ्यं तिरराति सुवामसि । अथ
या मद्रा तामि नः प्रजाया अराति नयामसि ।

अथर्व० १।१८।१

‘सब प्रकारके बुद्धिज्ञ हमसे दूर हों और जो कवचान्कारक चिन्ह हों वे सब हमारी प्रजानोंके पास आवें। अनुदारता हमसे दूर रहे।’

‘समस्त उत्तम लक्षण हमारे पास आवें’ ऐसा यहाँ कहा गया है। ‘मेरे पास आवें’ ऐसा नहीं कहा गया। यह वैदिक ऋषियोंकी सामूहिक प्रार्थना है। इसी प्रकार—

मानो विदन् विव्याचिनो । मो अमिद्व्याधिनो
विदन् । अथर्व० १।१९

‘वेच करीबवाले शत्रु हमारे पास न आवें। अर्थात् हमारा पता हमारे शत्रुओंको न लगे। हम सब उनके आक्रमणसे दूर और सुरक्षित रहें। सबकी सुरक्षाके लिये यह सामुदायिक प्रार्थना है। इसी प्रकार—

कृत्वादुधिरयं मणिरथो अरातिदूषीः ।

अथो सहस्रान् जंगिडः प्रण आयुषि तरिवत् ।

अथर्व० २।३।४

‘अपकृतोति रक्षा करनेवाला, शत्रुको दूर करनेवाला और बक बढानेवाला यह जंगिड मणि है । यह हम सबकी आयु बढ़ावे ।’ यहाँ सबकी आयु बढ़ानेकी सामुदायिक प्रार्थना की गई है । और देखिये—

घाता दधानो नो रथि ईशानो अगतस्पतिः ।

स नो पूर्वेण यच्छतु ॥ १ ॥ घाता दधानु दाक्षये प्राचीं जीवाम तुक्षिताम् । वयं देवस्य धीमहि सुमति विश्रवाधसः ॥ २ ॥ अथर्व० ७।१७

‘इस विश्वका पाकक ईश्वर हम सबको धन देवे । वह हम सबको पूर्णतासे युक्त करे । वह देव हम सबको दीर्घायु प्राप्तिार्थ अक्षय पूर्व दिशासे आनेवाला तेज देवे । हम सब मित्रक इस देवका ध्यान करते हैं । उस सर्व शक्तिमान ईश्वरकी उत्तम बुद्धि हमारे लिये सहायक होवे ।

यह प्रार्थना तो वैयक्तिक हो ही नहीं सकती । हम प्रकाशकी प्रार्थनासे सामुदायिक रीतिसे वैदिक कवि किया करते थे और अपनी संघ शक्ति बढ़ावा करते थे । हमारी निष्कलताका यह भी एक प्रमुख कारण है कि हमने सामुदायिक प्रार्थनाका त्याग कर दिया ।

अब वैदिक राष्ट्रगीतके सामुदायिक प्रार्थनाके कुछ अन्त देखिये । यह राष्ट्रगीत है तथा इसका गान प्राप्तपत्तन एवं राष्ट्रदिके संरक्षणके समय सामुदायिक रीतिसे किया जाता था । उसमेंके किन्हीं मन्त्रोंको देखिये—

वैदिक-राष्ट्रगीत

यस्यां पूर्वं पूर्वजना विचक्षिरे यस्यां देवा असु-
रानभ्यवर्तयन् । गवामइवानां वयसश्च विष्टाः
भगं वर्चः पृथिवी नो दधानु ॥ ५ ॥

‘जिस हमारी मातृभूमिमें हमारे पूर्वजने बडे बडे पराक्रम किये, जिस मातृभूमिमें विजुषोंने राक्षसोंको दबा दिया, जो हमारी मातृभूमि माय, कोडे और पक्षियोंका उत्तम निवास-स्थान है वह हमारी मातृभूमि हमें ऐश्वर्य एवं तेज देवे ।’ इसी प्रकार—

यो नो द्वेषत् पृथिवि यः पुतन्यान् यो अभि-
दासाम्ननसा यो वधेन । ते नो भूमे रंधय पूर्व
कृत्स्वरि ॥ १४ ॥

‘हे मातृभूमि ! जो हमारा द्वेष करता हो, जो हमपर, सेना भेजना हो, जो हमें मनसे दास बनानेकी युक्तियाँ सोचता हो, जो हमारा वध करनेका प्रयत्न करता हो, हे मातृभूमि ! तू उसका पूर्णतः विनाश कर डाल । इसी प्रकार—

स्वज्जातास्त्वयि चरन्ति मर्त्याः त्वं विमर्षिं
द्विपदस्त्वं चतुष्पदः तवेमे पृथिवि पंच मानवा ।
येभ्यो ज्योतिरमृतं मर्त्येभ्यः उद्यन्तसूर्यो रश्मि-
भिरातनोति ॥ १५ ॥

‘हे मातृभूमि ! तुझसे उत्पन्न होकर तुझपर घूमनेवाके हम सब यहाँपर एकत्रित हुए हैं । तू ही हम सब इन्द्रपाद एवं चतुष्पाद प्राणियोंको धारण करती है । हम पावों प्रकारके मानव तेरे ही हैं । (माक्षण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र तथा निषाद ये सब तेरे ही पुत्र होनेके कारण हम परस्पर इन्द्रपुत्र हैं) इननेवाला सूर्य इन सबको तेजस्वी अमृत अपनी किरणोंसे दिया करता है ।’ और देखिये—

यस्याः पुरो देवकृतः क्षेत्रे मर्या विकुर्वते ।
प्रजापतिः पृथिवीं विदधन्मर्मा आशामाशं
रण्यां नः कुणोतु ॥ ४३ ॥

‘हमारी मातृभूमिमें जो नगर हैं वे देवोंने निर्माण किये हैं । मृत्तिके क्षेत्रमें हमारे लोग विशेष उद्योग किया करते हैं, सम्पूर्ण अन्नित पदार्थोंको अपने गर्भमें धारण करनेवाकी वह हमारी मातृभूमि हमारे लिये प्रत्येक दिशामें रमणीय हो, भयप्रद न हो । आगे देखिये—

अनं विश्वतो बहुधा विवाचसं नाना धर्माणं
पृथिवी यथौकसम् । सहस्रं चारां द्रविणस्य
नो दुह्नां भुवेव घेनुरनपस्करन्ती ॥ ४५ ॥

‘अनेक प्रकारकी मित्र मित्र भाषा बोलनेवाके लोगोंकी तथा अनेक भौतिक लोगोंको एक घरके कुटुम्बियोंकी तरह धारण करनेवाकी हमारी मातृभूमि दुध निकालते समय न हिलनेवाकी गावकी तरह धनरूपी दूधकी हजारी धारायें हमें दे’ इसी प्रकार—

‘ये ते पन्थानो बहवो जनायना रथस्य वन्मर्नि-
सश्च यातये । येः संचरन्त्युभये भद्रवापाः तं
पन्थानं जयमानं मित्रं अतस्करं यच्छिवं तेन
नो मूढ ॥ ४७ ॥

‘हे मातृमूमि ! तेरे जो मार्ग रथ एवं मनुष्यों के जाने
जाने के लिये हैं, जिस मार्ग पर जैसे सज्जन जाते हैं उसी
प्रकार दुष्ट भी जाते जाते हैं वे मार्ग हम सबके लिये मनु-
रहित एवं और रहित होयें । जो कुछ भी कल्याणकारक हो
उन सबसे हम सबको सुखी कर ।’

ये ग्रामा यद्वरण्यं वाः सभा अधिभूष्याम् ।

ये संग्रामाः समितयस्तेषु चारु वदाम ते ॥ ५६ ॥

‘जो ग्राम, जो अरण्य, जो सभायें, जो संग्राम, जो
समितियाँ हमारी मातृमूमि पर हैं उन सबमें हे मातृमूमि !
तेरे विषयमें हम उत्तम ही बोलेंगे ।’

उपस्थास्ते अनर्मावा अयक्ष्मा अस्मभ्यं सन्तु
पृथिवि प्रसृताः । दीर्घे न आयु प्रतिबुध्य-
माना वयं तुभ्यं बलिहृतः स्याम ॥ ६२ ॥

अथर्व कां. १२

‘हे मातृमूमि ! हम तेरी सेवा करनेवाले निरोगी और
आरोग्यपूर्ण होंगे । तुझसे उत्पन्न हुए समस्त भोग हमें
प्राप्त होंगे, हम ज्ञानी बनकर दीर्घायु होंगे और तेरे लिये
कारुण्यपूर्ण होंगे ।’

हम प्रकारकी सार्वजनिक प्रार्थनायें वेदोंमें हैं । इन
प्रार्थनाओंमें कुछ तो विशुद्ध राष्ट्रीय प्रार्थनायें ही हैं । वैदिक
राष्ट्रीयतामूर्त मन्त्रोंद्वारा प्रदर्शित प्रार्थना विशुद्ध राष्ट्रीय

ही हैं । इसमेंका ४५ वीं मन्त्र देखनेपर पाठकोंको ऐसा
विश्रुति होगा मानो अथर्वा ऋषिने उसे भारतकी वर्तमान
परिस्थिति देखकर ही रचा हो । आज यहाँ अनेक आबा
बोलनेवाले तथा अनेक धर्मोंका पाठन करनेवाले लोग हैं;
किन्तु अथर्वा ऋषिके वर्णानुसार वे एक घरमें एक कुटुम्बी
की तरह एक मतसे रहनेवाले नहीं हैं । आपसमें झगड़े
और विरोध तो यहाँपर लुप्त है । हतना ही नहीं अपितु यहाँ
तो एक धर्मके लोगोंने अपना एक प्रान्त ही अलग तोड़
लिया है और फिर भी सत्ताके उनका उपक्रम जारी ही
है । अथर्वा ऋषिको इस विपरीत परिस्थिति के निर्माणकी
कल्पना ऐसे पवित्र भारतमें नहीं थी । जो बात वैदिक
ऋषियोंके स्वप्नमें भी नहीं थी वही आज प्रत्यक्ष हुई दिखाई
दे रही है ।

हिन्दुओंको वेदोंका अभिमान तो है, परन्तु वेदोंकी
सामुदायिक प्रार्थनायें करना उन्होंने छोड़ दिया है । सामा-
जिक एवं राष्ट्रीय जीवनमें सामुदायिक प्रार्थना उपासना
आदि सामुदायिक कृत्योंका कितना महत्त्व है ! यह बात
आज भी हिन्दुओंके गले उठारनेकी आवश्यकता है ! यदि
हिन्दु चाहते हों कि हममें सामुदायिक बल निर्माण हो तो
वह संगठन द्वारा ही प्राप्त हो सकता है और संगठन कार्यके
लिये जो अनेक साधन हैं उनमें सामुदायिक प्रार्थनाका
महत्त्व कम नहीं है । वैदिक ऋषियोंकी तुरवस्थिति इन
प्रार्थनाओंमें स्पष्टतः प्रतिक्रियित हो रही है और हमारी तो
यही कामना है कि वही बात आज उनके वंशधर्मों में भी
उत्पन्न होवे । (अनुवादक- पं. महेशचन्द्र शास्त्री)

आगामी परीक्षायें

संस्कृत भाषा परीक्षाओंकी आगामी तिथियाँ

१- आगामी परीक्षा	दिनाङ्क	२९-३- अगस्त ५३ ई.
२- आवेदन पत्र भरनेका	”	४ जुलाई ५३ ई.
३- पारखी कार्यालयमें भेजनेका	”	११ जुलाई ५३ ई.
४- सीधे आवेदन पत्र भरनेका	”	२० जून ५३ ई.

दिव्य जीवन

(श्री. अरविन्द)

[अनुवादक— चन्द्रश्रीप]

अध्याय ८

वैदांतिक ज्ञान—पद्धतियाँ

एव सर्वेषु भूतेषु गृहोऽस्मा न प्रकाशते ।

इदमते त्वग्यस्या बुद्ध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिनः ॥

कठोपनिषद् ३. १२

सब भूतोंमें छिपा हुआ वह आत्मा प्रकट नहीं है, किन्तु सूक्ष्म दृष्टिको इत्ने सूक्ष्म परमबुद्धिके द्वारा देख पाते हैं ।

परंतु इस सन्निवृत्तानंदकी क्रियाएं तब जगतमें किस प्रकारकी होती हैं और वस्तुओंकी किस प्रक्रियाके द्वारा इसके और उसके रूपान्तरित करनेवाले अहंकारके बीच जो संबंध है वे आभ्रमें स्थापित होते हैं और क्रमशः अपनी चरमावस्थातक पहुंचते हैं ? क्योंकि इन संबंधोंपर तथा जिस प्रक्रियाका ये संबंध अनुसरण करते हैं उसपर अनुपपत्तिके दिव्य जीवन संबंधों सिद्धांत और साधना निर्भर करेंगे ।

इंद्रियोंकी गवाहीका अतिक्रमण कर तथा मोक्षिक मनकी भीतिका अदम्यकर हम दिव्य जीवनकी धारणा और ज्ञानको प्राप्त होते हैं । जबतक हम अनेकों इंद्रियोंकी गवाही तथा मोक्षिक चेतनाके घेरेके अंदर ही बंद किये रहते हैं तबतक हम स्थूल जगत् और इसकी घटनाओंके सिवा कुछ नहीं सोच सकते, कुछ नहीं जान सकते । परंतु हमारे अंदर कतिपय ऐसी दृष्टियाँ हैं जो हमारे मनको ऐसी धारणाओंमें पहुंचा देती हैं जिनमें हम भौतिक जगतके तत्त्वोंकी जांच करके भी चित्तके वा कल्पनात्मक परिवर्तनके द्वारा सिद्ध तो कर सकते हैं, पर वास्तवमें कोई भी सर्वथा भौतिक सिद्धांत या अनुभव उनका समर्थन नहीं करता । इन दृष्टियोंमें सबसे पहली वृत्ति है विशुद्ध बुद्धि ।

मानव-बुद्धिके द्विविध क्रिया होती है, मिश्रित या पाराश्रित, विशुद्ध वा स्वाश्रित । बुद्धि जब हमारे इंद्रियानुभवके चक्के अंदर ही दौरा लगाती है, जब वह इस अनुभवके धर्मको ही अंतिम सत्य मान लेती है तथा जब वह बाह्य घटनाके मध्ययनके साथ ही, वर्णान्ध चीजें अपने संबंधों,

प्रक्रियाओं और उपयोगिताओंमें लेशी दीखती हैं उस दृश्य रूपके साथ ही मतलब रखती है तब वह मिश्रित क्रियाको मानकर चलती है । यह तार्किक क्रिया, जो कुछ है उसको नहीं जान सकती, वह तो जो कुछ दीखता है केवल इसीको जानती है; उसके पास सत्ताकी गहराईकी चाह केनेके लिये कोई कंठार नहीं होता, वह तो केवल संभूतिके क्षेत्रकी वैमाहृत ही कर सकती है । दूसरी ओर, बुद्धि अपनी विशुद्ध क्रियाका प्रमाण तब देती है जब कि वह हमारे इंद्रियानुभवोंको एक आरंभिक स्थल तो मानती है, पर उन्हींमें बंधे रहनेके इनकार कर उनके पीछे चली जाती है तथा वहींसे उनका विवेचन करती, स्वाधिकमत्से कार्य करती तथा उन सार्वत्रिक और अपरिवर्तनीय धारणाओंतक पहुंचनेकी चेष्टा करती है जो वस्तुओंके बाह्य रूपोंके साथ नहीं, बल्कि उसके साथ जुड़ी हुई होती हैं जो उनके बाह्य रूपोंके पीछे रहता है । वह वह भी कर सकती है कि बाह्य रूपोंके पीछे जो कुछ है उसमें बिना किसी माध्यमके सीधे प्रवेश कर साक्षात् विवेचनके द्वारा अपने परिणामतक पहुंच जाय और तब जो धारणा प्राप्त होगी है वह ऐसी प्रतीत हो सकती है कि वह इंद्रियानुभवका ही परिणाम है और उसीपर निर्भर करती है, यद्यपि वास्तवमें वह होता है अपने ही अधिकारसे कार्य करती हुई बुद्धिका मोक्ष । परंतु विशुद्ध बुद्धिके मोक्ष भी मात्र एक बहुतेरके तौरपर आरंभिक इंद्रियानुभवका प्रयोग कर अपने परिणामतक पहुंचनेके बहुत पहले उसे शान्तेमें ही छोड़ दे सकते हैं—और यह उनकी अपनी विशिष्ट क्रिया है—इतनी दूरपर

छोड़ दे सकत हैं कि प्राण्य परिणाम उस बातके सम्बंध विपरीत मान्य हो सकता है जिसे हमारा इंद्रियानुभव हमपर कादना चाहता है। वह किंचा वैध और अनिवार्य है, क्योंकि हमारा साधारण अनुभव आगतिक तत्त्वके केवल एक अतिरिक्त भागका ही स्पर्श नहीं करता, बल्कि अपने निजी क्षेत्रकी सीमाओंमें भी ऐसे उपकरणोंका प्रयोग करता है जो सरोप होते हैं और इसलिये वह हमें इस क्षेत्रका मिथ्या तौल और नाप ही देता है। इस साधारण अनुभवका अतिरिक्त करना होगा, इसे दूर फेंक देना होगा और इसके इन्होंका बारंबार तिरस्कार करना होगा, यदि हम वस्तुओंके सत्यकी अधिक पर्याप्त धारणाभित्तक पहुंचना चाहते हैं। इन्द्रिये प्रयोगके द्वारा इंद्रियाश्रित मनकी भूलोंको सुधारना उन सीमावी शक्तियोंमेंसे एक है जिन्हें मनुष्यने विकसित किया है और यही प्रधान कारण है समस्त पार्थिवी जीवोंमें उसकी अछूताका।

विशुद्ध बुद्धिका पूर्ण प्रयोग अंतको हमें मौलिक ज्ञानसे शास्त्रिक ज्ञानमें पहुंचा देता है। परंतु शास्त्रिक ज्ञानकी धारणाएं हमारी संपूर्ण सच्चाई मांगकी समयमेव पूरा नहीं करतीं। अवश्य ही, स्वयं विशुद्ध बुद्धिके तो वे सर्वथा संतुष्ट कर देती हैं, क्योंकि वे ही तो उपादान हैं उसके अस्तित्वके। परंतु हमारी प्रकृति वस्तुओंको सदा दो दृष्टियोंसे देखती है, भावनाके रूपमें और तथ्यके रूपमें; इसलिये प्रत्येक धारणा हमारे लिये असंपूर्ण होती है तथा हमारी प्रकृतिके एक भागके लिये असत्यही होती है जबतक जबतक कि वह अनुभवमें नहीं आ जाय। परंतु जिन सत्यों की चर्चा यहां दो रही है वे ऐसे व्यवस्थाके हैं जो हमारे साधारण अनुभवके अधीन नहीं हैं। वे अपने स्वभावमें इंद्रियानुभवके अतीत पर बुद्ध्यानुभवके द्वारा प्राप्त हैं (बुद्धिमात्रावर्ती विमर्श)। इसलिये अनुभव प्राप्त करनेवाली किसी दूसरी ही बुद्धिकी आवश्यकता होती है, जिसके द्वारा हमारी प्रकृतिकी मांग पूरी की जा सके, और यह वैध,—यूँकि यहां अतिमौलिक वस्तुओंके साथ हमारे संबंधका सवाल है—तभी प्राप्त हो सकती है जब कि हम मानसिक अनुभवके क्षेत्रको बिरलूच करें।

एक अर्थमें हमारे सभी अनुभव मानसिक हैं, क्योंकि इंद्रियोंके द्वारा जो कुछ हम ग्रहण करते हैं उसका हमारे

लिये तबतक कोई माने या सूझ नहीं होता जबतक कि वह हमारे इंद्रियाश्रित मनके सचिमें नहीं उठ जाता—इस मनको ही भारतीय दार्शनिक परिभाषामें मनस् कहा गया है। मनस्, हमारे दार्शनिक कहते हैं कि, छठा इंद्रिय है। परंतु हम यह भी कह सकते हैं कि यही एकमात्र इंद्रिय है और यह कि दूसरी इंद्रियां, आंख, कान, रसना, नाक, स्पर्श-रूप, लब्ध, गंध और रस जिनके विषय हैं, और कुछ नहीं बल्कि उस इंद्रियाश्रित मनके ही विशेषीकरण—मात्र हैं, और यह मन यद्यपि साधारण अवस्थामें अपने अनुभवके आधारस्वरूप इंद्रियोंका प्रयोग करता है, फिर भी वह इनके परे है और इनके माध्यमके बिना ही इनके विषयोंका सीधा अनुभव करनेकी क्षमता रखता है, जो उसकी अंतर्निहित क्रियाका स्वरूप धर्म ही है। नतीजा यह होता है कि मानसिक अनुभव, बुद्धिके बोधकी ही भांति मनुष्यमें दोहरी क्रिया कर सकता है—मिश्रित या पराश्रित, विशुद्ध या स्वाश्रित। साधारणतया इसकी मिश्रित क्रिया तब होती है जब मन बाह्य जगत्को अर्थात् विषयको जाननेकी क्षमतामें लगाता है और विशुद्ध क्रिया तब जब कि वह अपने-आपको, अर्थात् विषयोंको जाननेकी क्षमतामें नियुक्त होता है। पहली क्रियामें वह इंद्रियोंके माश्रित रहता है और अपने बोधोंको उनकी गवाहीके अनुसार ही गढ़ता है, दूसरीमें वह स्वयं अपने अंदर क्रिया करता और वस्तुओंके साथ एक प्रकारका वादात्म्य कर बिना किसी सहारेके उनको सीधा जान लेता है। इसी प्रकार, अर्थात् वादात्म्यके द्वारा ही, हम अपने भावविशेषोंको जानते हैं, हम अपने क्रोधको जानते हैं, क्योंकि, जैसा कि जुमली बुरे भाषाओंमें कहा गया है, हम सुद ही क्रोध बन जाते हैं। इसी प्रकार हम अपने निजी अस्तित्वको भी जानते हैं और यहां यह स्पष्ट हो जाता है कि वादात्म्यके द्वारा प्राप्त किये हुए ज्ञानका स्वरूप क्या है। वास्तवमें सभी अनुभव अपने गुप्त स्वभावमें वादात्म्यके द्वारा पाया हुआ ज्ञान ही हैं; परंतु उनका सच्चा स्वभाव हमसे इस-लिये छिपा हुआ है कि बहिर्लोकके द्वारा, इस अर्थके द्वारा कि हम स्वयं तो विषयों और दूसरी सभी चीजों विषय हैं, हमने अपने-आपको बाकीकी बुनियांसे अलग कर लिया है, और इसलिये वह अनिवार्य हो जाता है कि हम ऐसी प्रक्रियाओं और उपकरणोंको विकसित करें जो हमारा उन

सबके साथ किसी संयोग वरा दे जिनका हमने बहिष्कार कर रखा है। हमें सचेतन तत्वात्म्यके द्वारा प्राप्त प्रत्यक्ष ज्ञानके स्थापन पर उस अवस्था ज्ञानकी स्थापना करनी होती है जो शारीरिक संस्पर्श और मानसिक सहायुधसिसे उद्भूत हुआ प्रतीत होता है। यह परिस्थिभ्रता अहंकारकी मूलगत सृष्टि है तथा भौतिक मिथ्यावशे आरंभ कर और फिर उससे जन्मे हुए अन्त्यान्ध मिथ्यावशे वस्तुओंके सत्यके सत्योको ठंकर मिथ्यावश हमारे लिये वस्तु-संबंधके स्वाभाविक तथ्य बन जाते हैं—जिस वशसे यह आदिसे अंततक चला है उसका निर्दर्शन है।

जो मानसिक और ऐंद्रिक ज्ञान हमारे अंदर इस समय संगठित है उसके इस स्वभावको देखते हुए यह परिणाम निकलता है कि हमारी वर्तमान सीमाओंका बने रहना कोई अपरिहार्य आवश्यकता नहीं है। ये एक कमबिकासके परिणाम हैं; और विकासकी इस अवस्थामें अपने अपने अंदर यह आदत डाल ली है कि जड़प्राकृतिक विश्वके साथ संबंध स्थापित करनेके साधारण साधनोंके रूपमें यह कतिपय शारीरिक क्रियाओं और प्रतिक्रियाओंपर ही निर्भर करे। अतएव, यद्यपि प्रचक्षित नियम यही है कि जब हम बाह्य जगत्को जानना चाहते हैं तब हमें इस कामकी अवस्था रूपसे, अर्थात् इंद्रियोंके मादक ही करना पड़ता है और वस्तुओं तथा मनुष्योंके संबंधमें हम उतने ही सत्यका अनुभव कर सकते हैं जितना कि इंद्रियां हमतक पहुंचा देती हैं, तथापि यह नियम एक बंदी हुई औरद्वार आदतके सिवा और कुछ नहीं है। मनके लिये यह संभव है—और उसके लिये यह एक स्वाभाविक बात होगी यदि उसको हम बालके लिये राजी कर लिया जाय कि उसने जड़प्राकृतिक अधीनताको जो स्वीकृति दे रही है उससे अपने-आपको मुक्त कर ले—कि वह इंद्रियोंकी सहायताके बिना ही इंद्रियोंके विषयोंका प्रत्यक्ष बोध प्राप्त कर ले। संवेशन (Hypnosis) तथा उसी प्रकारकी अन्य मानसिक धटनाओंकी परीक्षामें यही होता है। भूँकि हमारी जाग्रत चेतना उस संतुलनके द्वारा निर्विश्रित और सीमित है जिसे प्रायः अपने विकासक्रममें मन और अहसरवके बीच के भाता है, इसलिये यह प्रत्यक्ष ज्ञान हमारी साधारण जाग्रत

अवस्थामें प्रायतः असंभव ही होता है; अतएव हमारे जाग्रत मनको एक प्रकारकी निद्रावस्थामें डालकर ही इस ज्ञानको जाना पड़ता है, क्योंकि यह निद्रावस्था हमारे अन्तरे वर अनुनाधि प्रत्यक्ष मनको मुक्त कर देती है। मन तब अपने सच्चे स्वभावका, अर्थात् वह जो एकमात्र और स्वयंपाप्त इंद्रिय है उसका दावा करनेके योग्य हो जाता है और विषयोपर अपनी मिश्रित और पराश्रित क्रियाके बन्धके अपनी विशुद्ध और स्वाश्रित क्रियाका प्रयोग करनेकी स्वतंत्रता प्राप्त करता है। न वृत्तिका यह विस्तार असंभव ही है, तब ही हमारी जाग्रत अवस्थामें यह एक अधिक कठिन कार्य अवश्य है; यह बात उन सभीको मालूम है जो मनोवैज्ञानिक परीक्षाके कतिपय मार्गोंका अनुसरण करते हुए यथेष्ट तूरितक जा सके हैं।

जिन पांच इंद्रियोंका हम साधारणतया उपयोग करते हैं उनके अतिरिक्त अन्य इंद्रियोंको विकसित करनेके लिये भी इंद्रियाश्रित मनकी स्वाश्रित क्रियाका प्रयोग किया जा सकता है। उदाहरणके लिये यह संभव है कि हम एक ऐसी शक्तिको विकसित कर लें जो हमारे हाथमें उठावी हुई चीजका वजन, बिना किसी मौलिक साधनके, ठीक-ठीक बता दे। यही स्वर्षा और भारके बोधका प्रयोग केवल एक आरंभिक उपकरणके तौरपर ही किया जाता है, ठीक उसी प्रकार जिस प्रकार विशुद्ध बुद्धि इंद्रियानुभवकी सूचनाओंका करती है, किंतु बाल्यमें मनको उस वस्तुका वजन बताने-वाली चीज उसकी स्पष्टांश्रिय नहीं; उस वस्तुके ठीक वजनको वह अपने स्वतंत्र अनुभवके द्वारा जान पाता है और स्वर्षाका प्रयोग तो वह केवल उस वस्तुके साथ संबंध स्थापित करनेके लिये करता है। और जैसा कि विशुद्ध बुद्धि करती है वैसे ही इंद्रियाश्रित मन भी इंद्रियानुभवका प्रयोग मात्र एक प्राथमिक स्तरके रूपमें कर सकता है, जहाँसे वह उस ज्ञानकी ओर तत्प्रेर होता है जिसका इंद्रियोंसे कोई तेज-देन नहीं है और जो बहुत ही अन्यायीके विपरीत पड़ता है। न यही बात है कि इतिवृत्तोंका विस्तार केवल बहिर्मागों और उपरितकृतक ही परिसीमित रहता हो। एक बार जहां हमने किसी बाह्य विषयके साथ किसी इंद्रियके माध्यमके द्वारा संबंध स्थापित कर लिया तो वह संभव है कि हम अपने मनका प्रयोग इस प्रकार करें कि हम उक्त विषयके भीतर बसा है इसको जान लें—

उदाहरणार्थ, हम दूसरोंके विचारों और अनुभवोंको, उनके कथन, हावभाव, क्रिया या मुद्राकृतियोंकी सहायताके बिना ही, यहाँ तक कि इन सबसे आंशिक और बहुतसा आत्मसूचनाओंके विपरीत पड़ते हुए भी, ग्रहण कर सकें और ज्ञान सकें। अन्तर्में सूक्ष्म इंद्रियोंका उपयोग करनेके द्वारा, अर्थात् वे इंद्रिय-शक्तियाँ जैसी कि अपनी मौलिक क्रियासे एषक अपने आपमें, अपनी विस्तृत मानसिक और सूक्ष्म कर्मपद्धतियोंमें हैं उनके उपयोगके द्वारा— क्योंकि इनकी भौतिक क्रिया तो बाह्य जीवनके कार्योंके लिये इनकी समग्र और सर्वसाधारण क्रियामेंसे एक लुप्तमात्र है— हम ऐसे इंद्रियानुभवोंका, वस्तुओंके ऐसे दृश्य रूपों और मूर्ति-योंका बोध करने लगते हैं जो हमारी जड़प्राकृतिक परिस्थितिके संगठनके इंद्रियानुभवों, दृश्य रूपों, और मूर्तियोंके लिये हैं। वृत्तिके इन सभी विस्तारोंको यद्यपि भौतिक मन बुझिया और अविभासके साथ ग्रहण करता है, क्योंकि हमारे साधारण जीवन और अनुभवकी अवस्थ श्रेयसाके लिये वे असाधारण होते हैं, इनको कार्यमें उतारना कठिन होता है और इससे भी अधिक कठिन होता है इनको इस प्रकार शिथिल करना जिससे कि इनके सुगमस्थित और उपयोगी संबंधोंका काम किया जा सके, फिर भी इनको हमें स्वीकार करना होगा, क्योंकि हमारी बाह्यभावसे सक्रिय चेतनाके क्षेत्रको विस्तीर्ण करनेके किसी प्रयासके ये अनिवार्य फल हैं; फिर चाहे वह प्रयास किसी प्रकारकी भल चेष्टा तथा आकस्मिक दुर्बलस्थित प्रभावोंके द्वारा हो या किसी वैज्ञानिक और सुनिश्चित साधनाके द्वारा हो।

तब हमेंका कोई भी विचार हमें उस कष्टतक नहीं पहुंचाता जिसे हमने अपने सामने रखा है, अर्थात् उन संश्लोक आंतरिक अनुभव करना जो अतींद्रिय पर बुद्धि-प्राप्त हैं। ये तो हमें घटनाओंका एक विस्फोटक क्षेत्र और उनका निरीक्षण करनेके अधिक प्रभावशाली साधनमात्र देते हैं। वस्तुओंका सत्य सदा इंद्रियोंकी पहुंचके परे रहता है। फिर भी विश्व जीवनकी स्वयं बनानेमें ही वह सारगर्भित नियम अंतर्निहित है कि सत्य जहाँ बुद्धिप्राप्त हैं वहाँ इस बुद्धिको धारण किये हुए जो देहधर्म है उसमें कहींपर कोई ऐसा साधन होना ही चाहिये जिसके द्वारा हम उनतक पहुंच सकें या अनुभवके द्वारा उन्हें जींच सकें। वस्तु।

बुद्धिके अलावा जो एकमात्र साधन हमारे मनको प्राप्त है वह है तादात्म्य-ज्ञानके उस विशिष्ट रूपका विकास जो हमें अपने विभी अस्तित्वका बोध कराता है। वास्तवमें हमारे आत्मबोधपर ही, जो स्वव्यापिक मात्रामें सचेतन हो, हमारी धारणाके समुच्च स्वव्यापिक मात्रामें वर्तमान हो, हमारे अन्दर क्या क्या वस्तुएं हैं इस बातका ज्ञान निर्भर करता है। अथवा इस बातको अधिक व्यापारण सूत्रके अन्दर लाकर यों कहें कि आचारके ज्ञानके अन्दर आनेका ज्ञान भिन्न है। इसलिये यदि हम अपने मानसिक आत्म-बोधकी वृत्तिको हमसे परे और बाहर जो आत्मा या उपनि-षद्में वर्णित सद्म प्राप्त है वहाँतक जाये वहाँ के जींच तो हम उन संश्लोक अनुभवके द्वारा प्राप्त कर सकेंगे जो आत्मा या विश्वधारा की मध्यमें आवेय रूपसे हैं। भारतीय वेदोंमें इसी संभावनाको अपना आधार बनाया है। उसने आत्माके ज्ञानके द्वारा सिध्दके ज्ञानको खोजा है।

परन्तु वेदोंमें सदा ही यह माना है कि मानसिक अनुभव तथा बुद्धिको धारणाएं, अपनी उच्चतम अवस्थामें भी, मानसिक तादात्म्यके अन्दर वस्तुओंके सत्यके प्रतिबिंब हैं, न कि परम स्वयंभू तादात्म्य। हमें मन और बुद्धिके परे जाना ही होगा। हमारी आमत पर चेतनाके अन्दर क्रिया-शील जो बुद्धि है वह तो सर्वे मध्यके दो पक्षोंके बीच एक साध्यप्रमात्र है— एक वह जो अवचेतन सर्व है जहाँसे हम अपने ऊर्ध्वमुखी विकासमें जाते हैं और दूसरा वह जो अतिचेतन सर्व है जिसकी ओर हम इस विकासके द्वारा प्रेरित होते हैं। अवचेतना उस एक ही सर्वमध्यके दो रूप हैं। अवचेतनाकी मुख्य बात है प्राण और अतिचेतनाकी मुख्य बात है प्रकाश। अवचेतनामें ज्ञान या चैतन्य कर्ममें प्रच्छन्न भावसे समाया हुआ रहता है, क्योंकि कर्म ही जीवनका सार है। अतिचेतनामें कर्म प्रकाशमें पुनः श्रेष्ठ होता है और अब वह किसी प्रच्छन्न ज्ञानको कारण किये हुए नहीं होता, बल्कि स्वयं ही परम चैतन्यके अंतर्भूत रहता है। इन दोनोंमें ही जो समान वस्तु है वह है अंता-स्फुरित ज्ञान, और अंतःस्फुरित ज्ञानकी नींव है ज्ञाता और ज्ञेयमें सचेतन या प्रकृत तादात्म्य; आत्मास्थितिकी यह वह साधारण अवस्था है जिसमें ज्ञाता और ज्ञेय ज्ञानके द्वारा एक रहते हैं। परन्तु अवचेतनामें जो स्फुरित ज्ञान है

इह अपने-आपको कर्ममें, कार्यक्षमतामें प्रकट करता है तथा ज्ञान या सचेतन तादात्म्य पूर्णमात्रामें या अस्वाधिक मात्रामें कर्ममें छिपा रहता है। दूसरी ओर, अति चेतनामें—प्रकाश ही बर्षाका धर्म और तत्त्व होनेके कारण— अंतः-स्फुरण अपने सत्य स्वरूपमें, अर्थात् सचेतन तादात्म्यसे उदित होते हुए ज्ञानके रूपमें अपने-आपको प्रकट करती है और कार्यक्षम, यों कहें कि, उसके साथ लगी रहती या उसका आवश्यक परिणाम होती है और जब अपनेको प्रधान तत्त्व कहनेका झूठा दावा नहीं करती। इन दो पदोंके बीच बुद्धि और मन साध्यमके रूपमें कार्य करते हैं जिससे सत्ताके लिये यह संभव होता है कि वह; ज्ञानको कार्यके बंधनसे मुक्त कर दे और इस बातके लिये तैयार कर दे कि वह अपनी मूलगत प्रधानताको कैसे पा के। जब आचार और आधेयपर, अपने-जापपर और दूसरोंपर प्रयुक्त जो मनका भासबोध है वह प्रकाशमान स्वप्रकट तद्दैवधर्म उदित हो जाता है तब बुद्धिका भी स्वप्रकाश अंतःस्फुरित। ज्ञानके रूपमें धर्मोत्तर हो जाता है। हमारे ज्ञानकी यही उच्चतम संभाव्य अवस्था है और यह तब प्राप्त होती है जब मन अपने-आपको अति मानसमें परिपूर्ण करता है।

सो ऐसी है मनुष्यके बौद्धिक ज्ञानकी योजना जिसके आचारपर ही अति प्राचीन वेदांतके निर्णय प्रस्थापित हुए थे। इस आचारका आशय लेकर प्राचीन ऋषि-मुनियोंने जो परिणाम निकाले थे उन्हें और जाते बधा के जाना मेरा उद्देश्य नहीं है, किन्तु यह आवश्यक है कि उनके कतिपय उन मुख्य सिद्धांतोंकी उतनीसी संक्षिप्त चर्चा कर दी जाय जितना कि वे दिव्य जीवनकी समस्यासे संबंध रखते हैं, क्योंकि हमारा सरोकार वहाँ दिव्य जीवनकी समस्यासे ही है। कारण, उन्हीं मानवतात्मिक अंदर हमें उस अवनती सर्वोत्तम पहुँचकी रची हुई नींव मिलेगी जिसका अब हम पुनर्निर्माण करना चाहते हैं और वधायी, सभी ज्ञानोंकी

आंति, प्राचीन मानव्यंजनाकी जगह, किंभी हृदयक, ऐसी नवीन मानव्यंजनाको का बैधाना होगा जो उत्तरकाळीन मनोवृत्तिके अनुकूल पकती हो तथा प्राचीन प्रकाशको उसी प्रकार नवीन प्रकाशमें समा जाना होगा जिस प्रकार एक उपाके बाद दूसरी उपाका उद्भव होता रहता है, फिर भी प्राचीन संपत्तिको ही अथवा उसमेंसे जितनीका हम पुनरुद्धार कर सकें उतनीको ही अपना मूलभूत बनाकर हम फिर अपरिवर्तनीय तथा चिरपरिवर्तनीयकी अनंतके साथ अपने नवीन स्वापारकी बृहत्तम कमाईका संभव करनेमें सुविचारपूर्वक अवसर हो सकेंगे।

विषयके संबंधमें वैदिक विधेयणकी दृष्टि जिस अंतिम चारणाको प्राप्त होती है वह है एक सद्रूप, अर्थात् विशुद्ध अवर्णनीय, अमंग, केवल सत्य, यही वह मूलगत सद्रस्तु है जिसे वैदिक अनुभवसे उन सब गतिधों और कर्णोंके पीछे पाया है जो कि हमारे लिये प्रकट सद्रस्तु है। यह स्पष्ट है कि अब हम इस चारणाको अपना लेते हैं तब हम उन्हें सब चीजोंके परे चले जाते हैं जिन्हें हमारी साधारण चेतना, हमारी साधारण अनुभूति अपने अंदर धारण किये हुए है या सब मानती है। इंद्रियाँ और इंद्रियाश्रित मन किसी विशुद्ध या निर्दिष्ट अस्तित्वके बारेमें कुछ भी नहीं जानते। इंद्रियानुभव हमें केवल रूप और गतिका ही बोध कराता है। रूप है, किंतु उनका अस्तित्व विशुद्ध नहीं है, बल्कि यों कहें कि वह सदा ही संमिश्रित, संयुक्त और आपेक्षिक है। जब हम अपने अंदर प्रवेश करते हैं तब हम सुस्पष्ट रूपसे तो छुटकारा पा जाते हैं, किंतु गतिसे, परिवर्तनसे छुटकारा नहीं पाते। देशके अंतर्गत जबप्रकृतिकी गति, कालके अंदर परिवर्तनकी गति, ऐसा माहल होता है कि, यही जीवनकी सत्य है। अवश्य ही, हम चाहे तो यह कह सकते हैं कि जीवन तो यही है और यह कि धर्मयु सत्ताकी मानवताका किसी ऐसी वास्तविकतासे भेद नहीं

× अंतःस्फुरण, सहजस्फुरण या अतज्ञान हम अन्तेको Intuition शब्दके लिये प्रयोग करते हैं। मूल पुस्तकमें इस शब्दके नीचे भी अतिवृत्तिने एक नोट लिखा है जिसका आशय इस प्रकार है:—

मेने Intuition शब्दका प्रयोग इससे अच्छे शब्दके अभावमें ही किया है। सच तो यह है कि यह एक काम-चलाउ शब्द है और वांछित भावको प्रकट करनेके लिये अपवांछित है। यही बात Consciousness (चेतना या चेतन्य) तथा बहुलसे दूसरे शब्दोंके विषयमें भी कइनी पक्की है जिनके अर्थको हमें अपने दृष्टिकोणके वक्त अवैध रूपसे बड़ा-बड़ा देना होता है।

जाता जिसे हम यही सोचकर पाते हैं। अधिकसे अधिक बड़ होता है कि मानसिक चारम-सोचकी क्रियाओं या उसके पीछे, कभी-कभी हमें किसी अचल, अक्षर वस्तुकी छायाकेपां होती हैं, हमें कुछ ऐसी अवस्था अनुभूति या कल्पना होती है कि हम समस्त जीवन और सत्यसे, समस्त परिवर्तन, रूपायन और कर्मसे परे वही वस्तु हैं। यहाँ हमारे अंदर एक ऐसा द्वार है जो किसी परतपर सत्यकी उपयोगिता गरिमामें कभी-कभी खुल पड़ता है और भावसंबंध होनेके पड़ने उस उपयोगिताकी एक किरणको हमारा स्पर्श करने देता है—यह एक आश्चर्यपूर्ण सूचना होती है जिसे हम, यदि हममें छादिक और दृढता है तो अपनी जड़में पकड़ कर रख सकते हैं और द्विधाश्रित मनकी क्रीडाके स्थानपर किसी दूसरी ही चेतनाकी क्रीडाका, अर्थात् अंतःस्फुरणाकी क्रीडाका आरम्भिक स्थल बना सकते हैं।

क्योंकि यदि हम चारीशके साथ जांच करें तो हमें पता लगोगा कि अंतःस्फुरणा ही हमारी पहली सिद्धिबित्री है। अंतःस्फुरणा सदा ही हमारी मानसिक क्रियाओंके पीछे परदेकी भादमें रहती है। अंतःस्फुरणा अनेकके उन उच्चतम संशेर्षकोंके मनुष्य तक पहुंचाती है जिनसे उसके उच्चतर ज्ञानका प्रारंभ होता है। बुद्धि तो केवल बादमें ही आती है यह देखनेके लिये कि इस प्रकाशमान प्राप्तिसे श्लेष्क क्या काम मिल सकता है। अंतःस्फुरण हमें हम जो कुछ जानते वा दिखायी देते हैं उसके पीछे और परेकी उस किसी वस्तुकी धारणा कराती है और यह धारणा सदा मनुष्यकी निम्नतर बुद्धिका तथा उसके समस्त साधारण अनुभवोंका प्रत्यक्षानुभव कर उसका अनुत्तरण करती है और उसे इस बातके लिये प्रेरित करती है कि वह अपने निराकार अनुभवको अधिक ज्ञातारमक भावनाओंमें रूपांजित करे—अर्थात् ईश्वर-अमृतत्व, स्वर्ग और ये सब भावनाएं जिनके द्वारा हम उसे मनके सामने स्पष्ट करनेकी चेष्टा करते हैं। क्योंकि अंतःस्फुरणा उतनी ही बलवती है जितनी की स्वयं प्रकृति; यह प्रकृतिके भावमासे ही निकली है और बुद्धिके विरोधों और अनुभवके इनकारोंकी वरा भी परवा नहीं करती। जिस वस्तुका अस्तित्व है उसको यह जानती है, क्योंकि यह स्वयं उसीकी है, उससे आती है और जो कुछ केवल मृतभाव या दृश्यरूप है उसके निर्णयके अर्थात्

उसको नहीं होने देती। अंतःस्फुरणा हमें जिसका बोध कराती है वह बोध अस्तित्वका उतना नहीं होता जितना कि जिसका अस्तित्व है उसका, अर्थात् सत्ताका, क्योंकि वह हमारे अंदर प्रकाशक जो एक बिंदु है उसीमेंसे, हमारे आत्मबोधमें कभी-कभी खुले हुए उस द्वारसे, जिसका जिक्र ऊपर आया है निर्गत होती है और हसीकिये इसके अपने बोधकी निर्मुक्तताके बारेमें विशेष सुविधा प्राप्त है। प्राचीन वैदिकने अंतःस्फुरणाके इस संदेशको हठपूर्वक प्रमाण किया था और उसे उपनिषदोंके तीन महावाक्योंमें स्पष्ट किया था—'सोऽहं (मैं वह हूँ)', 'तत्त्वमसि चेत्तकेतो (हे चेत्तकेतु तू वह है)', 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म, 'अथमात्मा ब्रह्म' (यह सब कुछ ब्रह्म है, यह आत्मा ब्रह्म है)।

परंतु अंतःस्फुरणाकी जो क्रिया मनुष्यमें होती है उसका स्वभाव भूँतिके परदेके पीछेसे और साधक मनुष्यके प्रायः अभ्युदय और स्वयं विकसित अंगोंमें काम करना है और भूँतिके परदेके बाहर उसका काम हमारी ज्ञातप्र चेतनाके सकीर्ण प्रकाशमें उन मंत्रोंद्वारा होता है जो उसके संशेर्षकोंके पूर्ण रूपसे आरमसात् करनेमें अक्षम है, इसलिये अंतःस्फुरणा हमें सत्योंको उस अवस्थित और सुस्पष्ट रूपमें नहीं दे सकती जैसा कि हमारी प्रकृति चाहती है। प्रत्यक्ष ज्ञानकी किसी ऐसी पूर्णताको सिद्ध करनेके पड़ने अंतःस्फुरणाको खुद ही हमारे आधारके ऊपरी तहमें संगठित होना चाहिये और वहाँके प्रमुख कार्यको अपने अधिकारमें लाना होना। पर हमारे आधारके ऊपरी तहमें संगठित जो चीज है, जो हमारे अनुभवों, विचारों और क्रियाओंके व्यवस्थापनमें सहायता कराती है वह अंतःस्फुरणा नहीं, बल्कि बुद्धि है। हसीकिये अंतःस्फुरित ज्ञानके काक—जिसका परिचय हमें उपनिषदोंके प्राचीन वैदिक चिन्तनमें मिलता है—के स्थानपर बौद्धिक ज्ञानका काक आया; अनुप्रेरित शास्त्रोंकी अगह बौद्धिक दर्शनशास्त्रोंने की, यहाँतक कि, जैसा कि बादमें हुआ, बौद्धिक दर्शनशास्त्रोंकी जगहको भी परीक्षात्मक जड़विज्ञानने दखल कर दिया। अंतःस्फुरित ज्ञान जो कि अतिचेतन सत्ताकी संदेशवाहिका है और इस कारण हमारी उच्चतर बुद्धि है—का स्थान विशुद्ध बुद्धिने के लिया, जो केवल एक प्रकारकी सहकारिणी है तथा हमारी सत्ताकी मज्जकी ऊचाईकी दे; और तब विशुद्ध बुद्धिकी बारी भावी और कुछ काकके लिये इसके

स्वामिको जो उस बुद्धिकी मिश्रित क्रियाएँ के लिये जो हमारा चेतनाके समस्त क्षेत्रों तथा निम्नतर ऊँचाईयोंपर रहती है और जिसकी दृष्टि अनुभवके उस आकाशचतुष्क आसिद्धमण नहीं करती जिसे सौतिक मन और इंद्रियाँ या वह सब कुछ जिसका हम इंद्रियोंकी मद्द्के लिये आविष्करण करते हैं, हमें देते हैं। और वह प्रक्रिया जो देखनेमें एक अवतरणसां लगती है, वास्तवमें प्रगतिकी ही एक वर्तुल गति है। क्योंकि प्रत्येक अवतरणमें निम्नतर बुद्धिको वाध्य होना पड़ता है कि वह उच्चतर बुद्धिके द्वारा की गयी वस्तुके उतनेसे अंशको अपने अंदर ले के जितना कि वह पचा सकती हो और फिर अपनी पद्धतियोंके अनुसार पुनःस्थापित करनेकी चेष्टा करे। इस प्रयासके द्वारा उसका अपना कार्यक्षेत्र परिवर्धित हो जाता है और अंतमें वह उच्चतर बुद्धियोंके साथ एक नमनीयतर और प्रचुरतर समस्वताको प्राप्त हो जाती है। विकासकी यह क्रमिक धारा यदि न होती तथा प्रत्येक बुद्धि उच्चतर बुद्धियोंके समोको आत्मसात् करनेकी यदि इस प्रकार पृथक्-पृथक् चेष्टा न करती तो इसका आवश्यक परिणाम यह होता कि हम अपनी प्रकृतिके एक भागके ही सर्वथा अधीन बने रहते और बाकीके भाग या तो उभरने नहीं पाते और अनावश्यक रूपसे पराधीन अवस्थामें पड़े रह जाते, उनका क्षेत्र ही अलग रह जाता और फलतः उनका विकास बहुत ही कम हो पाता। परंतु इस धारा और इस प्रयत्नके द्वारा एक-दूसरी वृत्तियोंके बीचके तारतम्यमें एक संतुलन हमारे ज्ञानगोमें एक पूर्णतर सामंजस्य आ जाता है।

इस धाराको हम उपनिषदों और तत्परवर्ती भारतीय दर्शन शास्त्रोंमें देख पाते हैं। वेद और वेदांतके दृष्टा अग्नि अंतःस्फुरणा और आध्यात्मिक अनुभवपर ही पूर्णतया निर्भर करते थे। वे पंडित लोग भूल ही करते हैं जो कथा-कभी यह कह बैठते हैं कि उपनिषदोंमें बड़े-बड़े वाद-विवाद और शास्त्रार्थ भरे पड़े हैं। जहाँ कहीं भी विवादप्रस्त विषयका अंश सा आया है वहाँ उपनिषद् शास्त्रार्थके द्वारा तर्कविद्यातके द्वारा या युक्तिके प्रयोगके द्वारा नहीं, बल्कि विभिन्न अंतःस्फुरणाओं और अनुभवोंकी तुलना करनेके द्वारा अग्रसर हुए हैं जिसमें स्वल्प प्रकाशमय अंतःस्फुरणाएँ और अनुभूतियाँ आधिक प्रकाशमयके भागे, संकीर्णतर

संदोष या अल्पसंशयमित विशालतर पूर्णतर और अधिक सारागमिकके भाग वह हो गयी हैं। वहाँ एक मुनि दूसरेसे प्रश्न करते हैं "मगवन्! असुक्त विषयमें आपको क्या निश्चित है?" न कि "असुक्त विषयमें आपका क्या मत है, न यही कि 'असुक्त विषयमें आपकी बुद्धि किस निर्णय' को प्राप्त हुई है।' उपनिषदोंमें इस प्रकारका कोई चिह्न नहीं मिलता कि वेदांगिक, सत्त्विक समर्थनमें युक्तिका आश्रय लेनेको कहा गया हो। ऐसा जान पड़ता है कि अंतःस्फुरणाकी कमा कियी पूर्णतर अंतःस्फुरणाके द्वारा ही पूरी की जा सकनी है; युक्तिको उसके विचारकका स्थान नहीं दिया जा सकता।

यह होने हुए भी मनुष्यकी बुद्धिकी यह मांग है कि उसका संतोष इसकी अपनी पद्धतिले ही हो। इसलिये जब बौद्धिक चिंतनका काल आया तब भारतीय दार्शनिकोंने, जो अतीत कालके विरासतमें मिली हुई मंपातिके प्रति श्रद्धा रखते थे, सत्य संबंधी अपनी सोचमें दोहरा हल रखा। उन्होंने अंतःस्फुरणाके प्राचीन फलस्वरूप भूति अर्थात् वेदको—और वे अंतःस्फुरणाको भूत कहना ही अधिक पसंद करते थे—बुद्धिकी अपेक्षा अंध प्रमाण माना। पर फिर भी उन्होंने बुद्धिले ही आरंभ किया और उसके निर्णयोंकी खूब छानबीन की, किंतु अंतमें केवल उन्होंने निर्णयोंको माना जिसका समर्थन इस परम प्रामाणिक धृतिमें मिला। इस प्रकार वे बौद्धिक दर्शनशास्त्रोंके आकीर्णकर दोषसे अर्थात् बाह्यलोमें संबंध करनेकी प्रवृत्तिले किसी इदंतक बच गये, क्योंकि बौद्धिक दर्शन सत्यको इस प्रकार लेते हैं मानो वे ही प्रामाणिक तथ्य हों, पर वे प्रतीक नहीं जिनका सदा सावधानीके साथ निरीक्षण करना होगा और जिनको सदा उसके मर्ममें छौटा छाया होना जिसको वे प्रतिपाद करते हैं। आरंभमें उनको चिंताधाराएँ अपने केंद्रमें उच्चतम और गभीरतम अनुभवके आसपास बनी रही और बुद्धि और अंतःस्फुरण इन दो प्रामाणिक वृत्तियोंकी समतिको लेकर ही अग्रसर हुईं। परंतु अंतिम परिणाम यह हुआ कि अपनी अछताको स्थापित करनेकी बुद्धिकी स्वाभाविक शक्तने अपनी हीनताकी परिकल्पनापर विजय पायी। इसीसे परस्पर-विरोधी संश्रद्धाच मिश्रक पड़े और प्रत्येक अंधपादने एक ओर तो परिकल्पनात्मक रूपसे वेदको अपना

आचार बनाया तथा दूसरी ओर उसकी अंधाधोका प्रयोग एक दूसरेके अंधनमें अन्ध-अन्धके लोभपर किया। इसका कारण यह है कि उत्पत्तियुग अंतःस्फुरित ज्ञान वस्तुओंको इनकी अलंबतामें, उनकी विशालतामें देखता है और व्योरोको तो वह उस अविनाश्य अलंबताकी दिशाएं मात्र जानता है; उसकी रुचि ज्ञानके आसन्न समन्वय और ऐश्वर्यकी ओर रहती है। परंतु बुद्धि विच्छेदण और विभाजन को लेकर ही चखती है और अपने तर्कोंको वह हस्तलिखे अक्षरकर जमा करती है कि उससे यह किसी समझताकी रचना कर सके, किंतु इस जमा किये हुए समूहमें विरोध, वैपरीत्य और असंवेद्यता रह जाती है और बुद्धिकी स्वाभाविक रुचि होती है इन तथ्योंमेंसे कुछको स्वीकार करना और जो तथ्य उसके पुत्रे हुए निर्गर्थोंके विपरीत पड़ते हैं उनको अस्वीकार करना; जिससे कि वह किसी निर्दोष शैक्षिक शास्त्रीकी स्थापना कर सके। इस प्रकार प्राचीन अंतःस्फुरित ज्ञानकी एकता खंडित हो गयी और शार्किलोंके बुद्धिदानुर्थने सदा देवे उपायों, आप्य-प्रणालियों और विभिन्न मूल्यात्मक मानदंडोंका आधिपत्यार किया जिसके द्वारा वेद-वेदांतके इन भ्रमोंको, जिनका उनके मतानुसार अर्थ करना कठिन साध्य हुआ करीब-करीब रद्द

कर दिया गया तथा इस प्रकार उन्हें अपने दार्शनिक चिंतनके छिपे स्वतंत्रता मिल गयी।

फिर भी इस विभिन्न बौद्धिक दर्शनशास्त्रोंमें प्राचीन वेदांतकी प्रधान धारणाएं अंततः बनी रहीं और समय-समय पर इस प्रकारकी चेष्टा भी होती रही कि इन धारणाओंको प्राचीन औदाय्य तथा अंतःस्फुरित भावनाके ऐश्वर्यकी किसी प्रतिमामें फिरसे संक्षिप्त किया जाय। और इन सभी शास्त्रोंकी आवना—जो भिन्न-भिन्न प्रकारसे उपोत्पन्न की गयी है—के पश्चाद्भागमें पुरुष, आत्मा सद्रूपका, जिसे उपनिषद्ोंने शुद्ध सत् कहा है, आत्माय मूक धारणाके रूपमें बना रहा, और यद्यपि बहुजन तर्कके सांघेमें दाखल उसे किसी मानसिक भावना या अवस्थाका रस दे दिया गया है फिर भी हममें अकथनीय सद्रूपकी प्राचीन भावना अंतःशिक्षिका फलपुत्री भीति सदा बहती रही। संभूतिकी गांठ, जिसको हम जगत् कहते हैं, का निरवेश एकत्वके साथ क्या संबंध है; अर्हंकार फिर चाहे वह उस गांठसे पैदा हुआ हो या उसका कारण, किय प्रकार वेदांत बोधित आत्मा, परमात्मा या सद्रूपको पुनःप्राप्त हो सकता है—ये ही वे शैक्षिक और व्यावहारिक प्रश्न हैं जिनका आरंभ चिंतनपर सदा अधिकार रहा है।

अध्याय ९

शुद्ध सत्

सदेव... एकमेवाद्वितीयम्... ॥ उद्देश्य उपनिषद् १।२।१

एक, अविनाश्य वही शुद्ध सत् है।

जब हम परिमित और छलछायाई व्यापारोंमें रस ले रही अपनी अहमतात्मक रुचिके बहाले हटा डाले और जगत्को उन थीर स्थिर जिज्ञासु बस्तुओंसे देखते हैं जो केवल सत्यकी ही शोध कर रहे हैं तब इसका प्रथम परिणाम यह होता है कि हमें अनंत सत्यकी अवस्था गतिहीन, अनंतकर्मण्यताकी एक ऐसी अलीम क्रियाशक्तिका अनुभव होता है जो अपने-आपको अपरिच्छिन्न देशमें, सात्वत कालमें डालती हुई बची जा रही है; वह वह सत् है जो हमारे अर्हंकार या किसी अर्हंकार या समस्त अर्हंकारोंकी समष्टिसे अनंतमुखा बचा है और जिसकी बराबरीमें युगोंकी बड़ी बड़ी उपज

एक क्षणकी तुल्यके समान है तथा जिसकी अपरिमेय समग्रताके आगे असंख्य सहस्रोंका समूह एक क्षुद्र क्षुद्रके जैसा है। सहज प्रेरणाके बल हम हृत् प्रकार कर्म करते, इस प्रकार बोध-करते और अपने जीवनसंबंधी विचारोंको इस प्रकार बनाते रहते हैं मानो यह विशाल जगद्गत हमारे कामके छिपे, हमारा सहायता या दानिके छिपे एक केन्द्रके रूपमें हमें वेत्तकर कर्ममें प्रवृत्त है अथवा हमारी अर्हंभावी छाछसाधों, उमंगों, भावनाओं और मानदंडोंके नौचिल्लको ठहराना उसका ठीक जैसा ही अपना काम है जैसा कि उसमें व्याप्त रहता हमारा अपना प्रधान काम होता है।

पर, अब हमारी ओंके खुशकी हैं और हम देखना आरंभ करते हैं तो हमें दिखायी देता है कि वह केवल अपने लिये ही है, हमारे लिये नहीं; उसके अपने विराट् लक्ष्य हैं, उसकी अपनी अद्विज और असीम भावना है, उसकी अपनी विज्ञात हृदया या आनन्द है जिसे वह सफल करना चाहती है, उसके अपने अमित और दारुण मानदंड हैं जो हमारे अपने मानदंडोंकी छुट्टाकी भ्रमगमरी मोटी हड्डी डबाते हैं। परंतु फिर भी हमें एक छोरसे झुककर सर्वथा दूसरे छोरपर चले जाना नहीं चाहिये और हमारी अरुणी शुष्कताके विषयमें कोई अति निमित्त धारणा नहीं बांध लेनी चाहिये। ऐसा करना भी एक अज्ञानकी किंवा ही होगी और थियेके महान् तथ्योंकी ओरसे अपनी आंखोंको बंद कर लेना होगा।

योंकि यह असीम गति वह नहीं समझती कि हमारा उसके लिये कोई महत्त्व ही नहीं है। सायंस हमें यह बताता है कि किस प्रकार वह जैसे अपने बड़े-से-बड़े कार्योंकी वैसी ही अपने छोटे-से-छोटे कार्योंकी नारीकीके साथ संभाल रखती, सुबद्धताके साथ बंटाती और प्रगाढ़ तल्लीनताके साथ उनमें डगी रहती है। यह प्रबंध क्रियाशक्ति सब किसीकी सम और निष्पक्ष मांगा, गीताके महान् सन्देशोंमें 'समग्र' है और हृदयी गतिकी प्रवृत्तता और शक्ति समान भावसे रहती है, जैसे सौरमंडलकी रचना करने और उम्हें धारण किये रहनेमें वैसे ही एक बलमीके जीवनको संगठित करनेमें। जो चीज हमें यह समझाती है कि एकको हम विज्ञात मानें और दूसरेको छुट्टा वह है भाकारकी, परिमाणकी भावा। पर यदि हम परिमाणके डेरकी नहीं बल्कि गुणकी शक्तिको देखें तो हमें कह न पड़ेगा कि सौरमंडलकी अथवा उसमें अन्तर्भावकी बीजियां ही केवल हैं और समस्त अचेतन प्रकृतिको एक साथ रखनेपर भी मनुष्य उससे अलग है। परंतु यह भी गुणकी भावा ही है। जब हम ऊपरी दृष्टिके पीछे जाकर केवल गतिकी उस प्रगाढ़ताकी परीक्षा करते हैं, गुण और परिमाण जिनके दो पहलू हैं, तो हमें यह अनुभव होता है कि प्रकृति समस्त अस्तित्वमें समान भावसे व्याप्त है। उसकी सच्चा सब किसीमें समान होनेके कारण हमारा वह कहनेको जी चाहता है कि उसकी शक्ति सब किसीमें समान भावसे

बंटी हुई है। पर वह भी परिणामकी भावा ही है। अवि-भावा तथा विभाजित और वितरितता निवास है प्रकृति सब क्रियाओंमें। फिर यदि हम सूक्ष्म निरीक्षणकारी दृष्टिसे देखें जो बौद्धिक धारणाके वक्षान हो बल्कि अंतःस्फुरणसे अनुवागिन होकर तादात्म्यलक्ष्य ज्ञानमें पर्यवसित होती हो तो हमें दिखायी देगा कि इस अनंत क्रियाशक्तिकी चेतना हमारी मानसिक चेतनासे भिन्न है, वह अविभाज्य है और वह एक सौरमंडल तथा बलमीको यह अपने-आपके किसी समान बलकी ही नहीं बल्कि दोनोंको एक ही साथ स्वयं अपने-आपको संपूर्ण रूपसे दूती रहती है। प्रकृति भागे न तो कोई समग्रता है न कोई अलग, बल्कि प्रत्येक वस्तु स्वयं पूर्ण है और प्रकृति समग्रतासे लान उठाती है। गुण और परिणामोंमें भेद है, भावा सम है। हमेंकी शक्तिके रूप, प्रकार और परिणाम अनगिनत भौतिक होते हैं, किंतु यह शाश्वत, आदि, अनंत शक्ति एक है और सब किसीमें वही है। बलदायिका शक्ति, जो वलनय मनुष्यकी रचना करती है उस तुल्यकारिणी शक्तिके, जो दुर्बल मनुष्यको गहरी है, तिनके मर भी बची नहीं है। दमनमें अर्थ होने-वाली शक्ति उसकी ही बची है जितनी कि भ्रमत्राणोंमें, उसकी ही बची इनकारमें है जितनी कि स्वीकारमें, उसकी ही बची नीरवतामें है जितनी कि नादमें।

इसलिये सबसे पहले हमें उस लेखको ठीक कर लेना होगा जो कि हमने अपने-आपके और इस अनंतगतिके, सत्की इस क्रियाशक्तिके— जो कि वह जगत् है— बीच लगा रखा है। 'सर्वलक्षित्वमय' के लिये हम अत्यंत महत्त्वपूर्ण हैं, किंतु हमारे लिये वह 'सर्वलक्षित्वमय' उपेक्षणीय है, जबसे सामने हम केवल अपना ही महत्त्व रखते हैं। वही थिये है उस मौलिक प्रज्ञानका, जो अकारकी जड़ है, कि वह अपने-आपको ही केंद्रस्वरूप मानता है, मानो वही सर्व प्रकृति हो और जो कुछ उसका अपना नहीं है उसके विषयमें वह केवल उतनासा ही स्वीकार करता है जितना कि उसकी मनोवृत्तिकी मरती होता या उसकी परिस्थितिके वात-प्रतिवात उसे पहचाननेके लिये मजबूर करते हैं। अकार जब दार्शनिककी तरह बातें करने लगता है तब भी क्या वह इस बातपर जोर नहीं देता कि वह जगत् केवल उसीकी चेतनामें और उसीके द्वारा स्थित है ?

इसके लिये वस्तुकी सत्यताकी पहचान है उसकी अपनी चेतनाकी अवस्था वा उसके अपने मानसिक मानदंड जो कुछ उसके अपने धेरे और दृष्टिसे बाहर है उसको वह वा तो मिथ्या या अस्तित्व विहीन मानने लगता है। मनुष्यकी इस मानसिक स्वयंशिक्षा वह फल होता है कि वह गट्ट दिसाव रखने लगता है और जीवनसे अपनी उचित और पूरी रकम वस्तु नहीं कर पाता। एक अर्थमें मानव-मन और अहंकारके ये द्वाभे एक सत्यपर लगे दिखायी देते हैं, किंतु यह सत्य तभी प्रकाशमें आता है जब मनको उसकी अज्ञातताका पता लग जाता है और अहंकार 'सर्वशक्तिवंश' का शरणमें जाकर अपनी हृद्यक जलम-स्वापनाको उसके अंदर गंवा देता है। इस बातको हृदयंगम करना कि हम, या यों कहें कि परिणामों और रूपोंसे बने हुए हमारे व्यक्तित्व, इस अनंत गतिकी एक मासिक गतिमात्र हैं और यह कि इस अनंतकी हमें जानना होगा, हमें सचेतन रूपसे वही हो जाना होगा, उसे पूरा-पूरा चरितार्थ करना होगा— यही सत्य-जीवनका भारंम है। इस बातको हृदयंगम करना कि अपने सत्य स्वभावमें हम इस समग्र गतिके साथ एक हैं न कि गौण या सहकारी दूसरी दिशा है और सत्य या विषय जीवनकी पूर्णताके लिये यह आवश्यक है कि हमारी सत्ताकी चिंता, उमंग और क्रियामें इसकी ध्वंजना हो।

परन्तु इस हिसाबको तय करनेके लिये हमें यह जान लेना होगा कि यह 'सर्वशक्तिवंश' वह अनंत और सर्वशक्तिमती क्रियाशक्ति क्या चीज है। और वहाँ एक नवी जादिकता उपस्थित होती है। क्योंकि विमुक्त बुद्धिने इस बातपर जोर दिया है और ऐसा दीखता है कि वेदांतने भी हमारे लिये यह प्रतिपादित किया है कि जैसे हम इस गतिके आधीन और इसके एक पदल हैं, वैसे ही स्वयं वह गति भी अपने-आपके अतिरिक्त किसी दूसरी ही वस्तुके अधीन है उसका एक पदल है उस वस्तुके जो देशकालातीत एक महान् स्थाणु है, अपरिवर्तनीय है, अविनाशी है, अम्यम है। जो स्वयं कम नहीं करती वयसि समस्त कर्म-पथताको धारण किये रहती है, जो क्रियाशक्ति नहीं, बल्कि शुद्ध सत् है। जो लोग केवल इस आगतिक क्रियाशक्तिको ही देखते हैं वे अंधधुंध ही ऐसी चोपचा कर सकते हैं कि

शुद्ध सत् जैसी कोई चीज नहीं है और यह कि शास्त्र स्थाणु और अक्षर शुद्ध सत् संबंधी हमारी भावना हमारी बौद्धिक धारणाओंकी कल्पनामात्र है, जिसका भारंम स्थाणु विषयक किसी मिथ्या भावनासे होता है; क्योंकि कुछ भी स्थितिकी नहीं है, सब कुछ गति ही गति है और स्थाणु-की धारणा हमारी मानसिक चेतनाका एक कोशल मात्र है जिसके द्वारा हमें एक ऐसा दृष्टिकोण मिल जाता है जहाँसे हम गतिके साथ ध्यावहारिक रूपसे बात सचें। यह प्रमाणित कर देना सहज है कि यह बात ठीक है, किंतु केवल तभी जब हम गति ही की बात कर रहे हों। गतिमें ऐसी कोई चीज ही नहीं जो स्थाणु है। जो कुछ अचलसा दिखायी देता है वह तो गतिके प्रवाहका एक टुकड़ामात्र, कर्मरत क्रियाशक्तिका एक कयायनमात्र है, जो हमारी चेतनापर इस प्रकारका प्रभाव डालता है कि उसको वह अचलसा दिखायी दे, वह बात कुछ बेसी ही है जैसी कि पृथिवी हमें अचल दिखायी देती है या वैसी कि कभी-कभी रेलमें सफर करते हुए हम वह बोध करने लगते हैं कि गाडी तो एक स्थलपर खड़ी है और परती पीछेकी ओर आगी जा रही है। परन्तु वह भी क्या उतना ही सत्य है कि इस गतिके भीतर इसको धारण करनेवाला देखी कोई चीज नहीं जो स्वयं गतिहीन है, अक्षर है। क्या यह बात सच है कि अस्तित्व क्रियाशक्तिका कर्ममात्र ही है? अथवा क्या वह कहना सच नहीं है कि क्रियाशक्ति सत्से ही निकली है?

अब यह बात तुरंत सामने आती है कि इस तरहका कोई सत् यदि है तो वह, क्रियाशक्तिकी ही तरह, अनंत है। न बुद्धि, न अनुभव, न अंतःश्रेया, न कथना, कोई भी किसी अंतिम सीमाकी साक्षी नहीं देते। जहाँ कहीं अंत और भारंम है वहाँ इस बातका अनुमान समया हुआ है कि उस अंत या भारंमके परे कोई वस्तु है। किसी चरम अंत, किसी चरम भारंमका प्रतिपादन करना सत्योक्त। विरोध करना ही नहीं, बल्कि वस्तुअंति मूल तत्त्वका विरोध करना है यह तो मनकी सीमाओरी है, एक अजीब कल्पना है। अनंतत्व सात इन्फॉरपर अपने-आपको अपनी अलंघनीय आत्मस्थितिके द्वारा आरोपित करता है।

परन्तु यह तो काल और देशके संबंधमें जो अनंतत्व है

इसी बात हुई; किसी शास्त्र स्थापितकी, किसी असेप विचारकी बात हुई। विमुख बुद्धि इससे भी आगे बढ़ती तथा काक और देशको अपने निरंजन तामस प्रकाशमें देखती हुई यह बातकारी है कि ये दोनों हमारी अपनी चेतनाके पदार्थ हैं। वे अवस्थाएं हैं जिनके अंतर्गत हम घटनाके अनुभवकी व्यवस्था करते हैं। सत्को जब हम उसके अपने स्वरूपमें देखते हैं तो काक और देशका लोप हो जाता है। यदि कोई विचार है तो वह देखते अंदर नहीं पर मनसात्मिक है; यदि कोई स्वायत्त है तो वह काकके अंदर नहीं बल्कि मनसात्मिक है; और तब यह जानना सज्ज हो जाता है कि विचार और स्वायत्त केवल प्रतीक हैं जो मनके सामने किसी ऐसी वस्तुको प्रतिमात करते हैं जिसे बौद्धिक परिभाषा में नहीं उतारा जा सकता, यह वह सनातनत्व है जो हमें इसी एक सर्वाधार नियन्त्रण के रूपमें प्रणीत होता है, यह वह अनंतत्व है जो हमें वही एक सर्वाधार सर्वव्यापी विचारहीन बिन्दुके रूपमें प्रणीत होता है। और परिभाषाओंका यह संघर्ष, जो प्रबंध होते हुए भी उस वस्तुका ठीक-ठीक मान करनेवाला है जिसे हम सम्युक्तमें अनुभव करते हैं, यह बतलाता है कि मन और वाणी अपनी स्वाभाविक सीमाओंको लोप गये हैं तथा किसी उस स्रष्टुकी स्वीकृति करनेका प्रयास कर रहे हैं जिसमें इनकी अपनी कटिवां, हलके अपने अपरिहार्य विरोध किसी अकथनीय तादात्म्यमें लुप्त हो जाते हैं।

परंतु क्या यह सहा केला है? ऐसी बात तो नहीं है कि ऐसा और काक इसलिये लुप्त हो जाते हैं कि हम जिस अस्तित्वको देख रहे हैं वह बुद्धिकी एक कपोलकल्पनामात्र है, एक कल्पित शून्य है, जिसे वाणीने गड़ बाका है और जिसे हम धारणात्मक स्रष्टुका रूप दे देना चाहते हैं? हम उस स्वयंभू सत्को जिससे देखते हैं और कहते हैं कि नहीं, ऐसी बात नहीं है। जागतिक घटनाके पीछे कोई चीज ऐसी है जो केवल अनंत ही नहीं बल्कि अवर्णनीय है। किसी भी घटनाके, घटनाओंके किसी भी समूहके विषयसे हम यह नहीं कह सकते कि वह निरपेक्ष भावसे है। यदि हम समस्त घटनाओंको गति या क्रियाशक्तिकी एक मूलगत, विषमव्यापी, अपरिवर्तनीय घटनामें परिणत कर दें तो भी अंतको हम केवल एक अवर्णनीय घटनाको ही प्राप्त

होते हैं। स्वयं गतिकी धारणा विश्रामकी संभावनाको छिपे हुए है और इस बातका चिन्ह है कि यह किसी सत्की कर्मवृत्ता है; कर्मरत क्रियाशक्तिकी भावनाके अंदर ही कर्मविरत क्रिया शक्तिकी भावना निहित है, और निष्क्रिय निरपेक्ष क्रियाशक्ति स्पष्ट रूपसे निरपेक्ष सत् ही है। जब हमारे सामने ये दो चोखें आती हैं, या तो एक अवर्णनीय शुद्ध सत्, या एक अवर्णनीय कर्मरत क्रियाशक्ति, और यदि केवल यह दूसरी वस्तु ही सत्य है और इसका कोई स्थावर आधार या कारण नहीं, तो क्रियाशक्ति एक बह परिणाम और घटना है जो कर्मसे, उस गतिसे उत्पन्न हुई है, केवल जिसका ही अस्तित्व है। तब सत् ऐसी कोई वस्तु नहीं, अथवा यों कहें कि बौद्धिका शून्य ही तब है, जिनके अनुसार सत् किसी शाश्वत घटनाका, कर्मका, गतिकी गुणधर्म-मात्र है। परंतु विमुख बुद्धि आग्रहपूर्वक कहती है कि इस बातसे मेरे अनुभवोंको संतोष नहीं होता, इस जगत्-प्रपंचके पीछे मैंने सूक्ष्म स्रष्टुके रूपमें जिसको देखा है वह बात उसके विरुद्ध पड़ती है और इस कारणसे यह ठीक नहीं है। क्योंकि यह हमें हठान् सनात हो जानेवाले एक ऐसे ऊपरके जीनेपर पहुंचा देती है जहाँसे यह सारी सीढ़ी बिना किसी सहारेके शून्यमें ऊटनी हुई दिखायी देती है।

यदि यह अवर्णनीय, अनंत, काकासीत, देशासीत सत् हो तो अवश्य ही वह एक शुद्ध निरपेक्ष सत् है। और इसके बारेमें यह नहीं कहा जा सकता कि वह कोई परिणाम या परिणामोंका समूह है, यह किसी गुण या गुण-समूहोंसे बना हो यह भी नहीं कहा जा सकता। न वह रूपोंका वह अस्तव्यस्त स्तर है जहां रूप जेलर कर रह जाते हैं। यदि समस्त रूपों, परिमाणों और गुणोंका लोप हो जाय तो भी इसका अस्तित्व रहेगा परिमाणहीन, गुणहीन, रूपहीन, सत् न केवल धारणात्मक ही है, बल्कि वही वह एकमात्र वस्तु है जिसके अस्तित्वकी धारणा हम इन घटनाओंके पीछे कर सकते हैं। अवश्य ही, जब हम यह कहते हैं कि ये प्रपंच उसमें नहीं हैं तो हम बातसे हमारा अभिप्राय वही होता है कि वह इनका अतिरिक्त करता है और वह कि वह कोई वह वस्तु है जिसमें ये सब, जिन्हें हम रूप, गुण और परिणाम कहते हैं, इस प्रकार समा जाते हैं मानो इनका कोई अस्तित्व ही नहीं रहता और फिर जिसमेंसे

ही वे गतिके अंदर रूप, गुण और परिमाणकी तरह प्रकट होते हैं। वे उसी एक रूप, एक गुण वा एक परिमाणमें नहीं समा जाते जो बाकी सभी रूपों, गुणों वा परिमाणोंका आधार हो—वर्णोंके ऐसी कोई चीज है ही नहीं—बल्कि ये उस वस्तुमें समा जाते हैं जिसका ठीक-ठीक वर्णन उनमेंके किसी शब्द द्वारा नहीं हो सकता। सो, वे सभी वस्तुएं जो कि गतिकी अवस्थाएं और अवसास हैं उस तत्त्वमें समा जाती हैं जिसमेंसे वे आयी हैं और जबतक कि वहाँ रहती हैं तबतकके लिये कोई ऐसी वस्तु बन जाती है जिसे अब इन्हीं शब्दोंमें निरूपित नहीं किया जा सकता जो तब मौजूद होते हैं जब कि वे गतिके अंदर होती हैं। इसीलिये हम यह कहते हैं कि शुद्ध सत्य निरपेक्ष है और अपने-आपमें हमारी बुद्धिके लिये अज्ञेय है जबकि उसमें हम उस परम वादात्म्यके द्वारा वापस पहुंच सकते हैं जो ज्ञानके पर्याप्तताकी सम्पूर्ण परे है। इसके विपरीत, गति आपेक्षिकताका क्षेत्रमात्र है, तथापि आपेक्षिकताका स्वयं वर्णन यह प्रमाणित करता है कि गतिके अंदरकी समस्त वस्तुएं उस निरपेक्ष तत्त्वको धारण किये हुए हैं, उसके अंदर घट हैं और वही हैं। प्रकृतिकी घटनाओंका जो संबंध उस मूलगत आकाशतत्त्वके साथ है जो इन घटनाओंके अंदर आधेय रूपसे है, जिससे ही वे घटती हैं तथा जो हमें धारण किये हुए है, पर फिर भी जो इनसे इनता भिन्न है कि उसमें प्रवेश करनेपर वे वही नहीं रह जाते जो अब हैं—यही वह उदाहरण है जिसे वेदोंने निरपेक्ष तत्त्व और सापेक्ष तत्त्वके बीच भिन्नतामें वादात्म्यकी दिशाते हुए दिया है और जो मूल विषयके अंतर्गत समाप्त करता है।

अवश्य ही जब हम कहते होते हैं कि वस्तुएं उसमें प्रवेश करती हैं जिसमेंसे वे आयी हैं तब हम अपनी कालगत चेतनाकी भाषाका प्रयोग करते होते हैं और इस चेतनाकी अतिथियोंमें अपनेको बचाकर रखना होगा। शब्दोंसे गतिका निगते होना एक क्षात्र घटना है और चूंकि उसकी धारणा हम अनादि, अनंत उस नित्य-नव क्षणके

अंदर नहीं कर पाते जो कालगतकी क्षात्रता है, इसलिये हमारे विचार और अनुभव विवक्ष होकर उसे एक आनुकम्बिक स्थायित्वकी ऐसी कालगत क्षात्रताके अंतर्गत मानने लगते हैं जिसके साथ किसी पुनरावर्त्तनशील आदि, मध्य और अंतकी भावनाएं जुड़ी हुई होती हैं।

परंतु ये सब, यह कहा जा सकता है कि, तर्भातक धामाण्य हैं जबतक कि हम विस्तृत बुद्धिकी धारणाओंकी स्वीकार करते और उनके अधीन लेकर रहते हैं। परंतु बुद्धिकी धारणाओंको माननेके लिये हम बंधे हुए नहीं हैं। अस्तित्व सचची निगय हमें अपनी मानसिक धारणासे नहीं, बल्कि अस्तित्वके प्राप्य अनुभवसे करना होगा। और अस्तित्व-जैसा कि यह देखनेमें आता है—के संबंधमें हमारी शुद्धतम सुकृत्वम अंतर्दृष्टि हमें गतिके सिवा कुछ भी नहीं जताती। देख लो चोखोंका ही अस्तित्व है—देशके अंदर गति और कालके अंदर गति, पड़ती बाधा है और दूसरी आश्रयतर। बिस्तार माय है, स्थायित्व माय है, देश और काल सत्य हैं। यदि हम देशगत बिस्तारके पीछे जाकर उसे एक मनस्तापिक घटनाके रूपमें देख सकें, यह देख सकें कि हमारा मन अविभाज्य समग्रताकी किसी धारणात्मक देशके अंदर बांटकर अनंत अस्तित्वको व्यवहार योग्य करनेका प्रयास कर रहा है, तो भी हम कालगत अनुकम्ब और परिवर्तनकी गतिके पीछे नहीं जा सकते। क्योंकि हमारी चेतनाका यही तो उपादान है। हम और यह जगत् एक गति हैं और यह गति सदा आगे बढ़ रही है, वर्तमानके अंदर भूतके समस्त अनुकम्बोंका समावेश कर परिवर्धित हो रही है, उस वर्तमानके जो हमें यह जताता है कि वही अधिष्ठयमें होनेवाले समस्त अनुकम्बोंका आरंभ है—यह वह आरंभ, यह वर्तमान है जो हमारी एकट्ठमें कभी आता ही नहीं, क्योंकि यह तो है ही नहीं, कारण वह तो जन्मसे पहले ही मर चुका है। जो कुछ है वह कालका क्षात्रत अविभाज्य अनुकम्ब है जो अपने प्रवाहमें चेतनाकी प्रगतिसिद्धी गतिकी लिये चलता है और ग्रह गति भी स्वयं अविभाज्य \times है। स्थायित्व ही, कालके अंदर

\times गति अपनी समग्रतामें अविभाज्य है। काल वा चैतन्यका प्रत्येक क्षण अपने पहले और पीछेके क्षणसे वृष्यमाना जा सकता है, कियावृत्तिके प्रत्येक आनुकम्बिक कर्मको एक नवीन तादात्त, एक नवीन सृष्टि कहा जा सकता है; परंतु इससे निरवच्छिन्नताका लोप नहीं होता, क्योंकि यदि, निरवच्छिन्नता न हो, तो न तो कालका स्थायित्व होगा न चेतनाकी संक्रमता। मनुष्य अब चलता दौड़ता वा कूटता है तब उसके प्रत्येक हय वृष्य-वृष्य पकते हैं, किंतु ऐसी ही चीज है जो इन वर्गोंकी गति और इस गतिकी निरवच्छिन्नता प्रदान करती है।

साधत रूपसे अनुक्रमिक गति और परिवर्तन ही तब एक-मात्र निरपेक्ष वस्तु है। संभूति ही एकमात्र सत्ता है।

वास्तवमें, सत्ताके विषयमें यथार्थ अंतर्दृष्टि और विद्युद् बुद्धिकी धारणात्मक कल्पनामें जो यह विरोध है वह झूठा है। हम विषयमें अंतःस्फुरणा यदि बुद्धिका सचमुच विरोध करती होती तो अवश्य ही हमारे लिये यह संभव नहीं था कि हम मूलगत अंतर्दृष्टिके विरुद्ध जाकर मात्र किसी धारणात्मक युक्तिका पूर्ण भरोसेके साथ समर्थन कर सकें। परंतु अंतःस्फुरित अनुभव अभी हमें पूर्ण बाल नहीं बता सकता क्योंकि अभी यह स्वयं अपूर्ण है। यह अनुभव जहांतक पहुंच सका है वहांतक तो प्रामाण्य है, पर पूर्ण अनुभवतक पहुंचनेके पहले बीचमें ही रुक जानेकी तो यह भूल ही करता है। अंतःस्फुरणा जबतक हमारी संभूतिसे ही सतक्य रहती है तबतक हमको यही दिखायी देता रहता है कि हम कालके साधत अनुक्रममें चेतनाके अंदर गति और परिवर्तनके एक निरवच्छिन्न प्रवाह मात्र हैं। हम वह नहीं हैं, वह अभिप्रतिष्ठा है जिवका वर्णन बौद्ध धर्मग्रंथोंमें उदाहरणके रूपमें पाया जाता है। परंतु एक परम अनुभूति और परम अंतःस्फुरणा होती है जिसके द्वारा हम ऊपरों तकके स्थितियोंके पीछे चले जाते और यह पाने हैं कि संभूति, परिवर्तन और अनुक्रम हमारी सत्ताका केवल एक गुण धर्म है और यह कि हमारे अंदर कोई वह तत्व है जो संभूतिमें बिलकुल ही निमग्न नहीं है। हमारे अंदर जो यह स्थाणु और साधत तत्व है उसकी हमें केवल अंतःस्फुरणा ही नहीं होती, हम सतत रूपसे नभर संभूति-यंत्रके परदेके पीछे हमारे अनुभवमें उसकी एक झांकी ही नहीं होती, बल्कि अंतर्मुखी होकर उसमें हम जा सकते और पूर्ण रूपसे रह सकते हैं, तथा इस प्रकार अपने बाह्य जीवनमें, अपने भावमें और जगत्की गतिपर होनेवाली अपनी क्रियाओं में पूर्ण परिवर्तन के जा सकते हैं। और यह स्थाणुत्व, जिसमें कि हम इस प्रकार रह सकते हैं, ठीक वही चीज है जिसे विद्युद् बुद्धि हमें बता चुकी है, यद्यपि युक्तिके बिना ही, यह क्या है इस बातका पूर्ण ज्ञान रखनेके बिना ही, इसको प्राप्त किया जा सकता है—यही है श्रुद्ध, सद्, साधव, अनंत, जगन्नीय कालके अनु-

क्रमसे अस्पृष्ट, देशके विस्तारमें अनिमग्न, रूप परिमाण और गुणके परे, ऐवम् आत्मा, निरपेक्ष तत्त्व।

श्रुद्ध सत् तब एक तथ्य है, केवल धारणा ही नहीं, यही मूल सद्बस्तु है। परंतु झटसे हमें यह भी कद देना चाहिये कि गति, क्रियाशक्ति, संभूति भी एक तथ्य है, एक सद्बस्तु है। परम अंतःस्फुरणा और उसकी तत्त्व अनुभूति इस दूसरे तथ्यको सुधार सकती है, इसके परे जा सकती है, इसे व्यंगित कर सकती है, पर इसे रह नहीं करती। सो, हमारे सामने दो मूल तथ्य हैं, एक श्रुद्ध सत्ता और दूसरा जगत्-जीवनका, अर्थात् एक सत्ताका और दूसरा संभूति-का। इनमेंसे किसी एकको अस्वीकार करना सहज है, पर सत्य और सार्थक, विज्ञता तो इसमें है कि हम चेतनाके तथ्योंको स्वीकार करें और उनके पारस्परिक संबंधको जान लें।

स्थाणुत्व और गति, हमें यह याद रखना चाहिये कि, निरपेक्ष मूलके हमारे मानसिक प्रतिक्रिया हैं, जैसे ही जैसे एकत्व और बहुत्व। निरपेक्ष मूल जैसा एकत्व और और बहुत्वके परे है वैसा ही स्थाणुत्व और गतिके परे है। परंतु वह एक और स्थाणुमें अपना साधव आसन जमाता है और सचक और अनेकके अंदर अनंत, आर्षित्य और सुरक्षित रूपसे अपने-आपकी परिक्रमा करता रहता है। जगत्-जीवन शिवका वह तोहफ नृत्य है जो दृष्टिके सामने इस देवके शरीरको असंख्य गुना कर देता है और इस नृत्यके होते हुए भी वह श्रुद्ध सत् ठीक वही और वैसा ही बना रहता है जहां और जैसा कि वह था, सदा है और रहेगा; इस नृत्यका एकमात्र और निरपेक्ष अंश है स्वयं नृत्यका आनंद।

परंतु श्रुंकि हम इस निरपेक्ष सत्ताका वर्णन और चिंतन उसके अपने स्वरूपमें, अर्थात् स्थाणुत्व और गतिके परे, एकत्व और बहुत्वके परे, नहीं कर सकते—और न यह हमारा काम ही है—इसलिये हमें इस द्विविध तथ्यको स्वीकार करना ही होगा, शिव और कांकी, दोनोंको ही मानना होगा और यह जाननेका प्रयास करना होगा कि उस काकासीत देवासीत एक और स्थाणु सत्के भागे—जिसे न परिनेत्र ही कहा जा सकता है न अपरिनेत्र ही—यह काल-

मल और वेशमल अपरिमेय मति क्या चीज है। हमने यह देख लिया है कि सत्के, छुट सत्के बारेमें विमुद बुद्धि, अंतःस्फुरणा और अनुभूतिका कहना क्या है, जब हमें यह देखना है कि शक्तिके बारेमें, गतिके बारेमें उन्हें क्या कहना है।

और, सबसे पहला सवाल जो हमें अपने-आपसे करना है यह यह है कि क्या यह शक्तिमात्र एक शक्ति ही है, गतिकी मात्र एक अवोध क्रियाशक्ति ही है या चेतना,

जो कि इसीमेंसे निकलकर इस जगत् प्राकृतिक जगत्में, जिसमें कि हम रहते हैं, घटत होती हुईसी माध्यम होती है, इसके प्रापञ्चिक परिणामोंमें मात्र एक परिणाम ही नहीं, बल्कि इसका अपना सत्य और गुण स्वभाव है। अथवा वैदिक परिभाषाओं बों कहें कि शक्ति क्या एक सीधी-साधी प्रकृति है, किया और प्रक्रियाकी मात्र एक गति है अथवा प्रकृति चित्की शक्ति है, अपने स्वभावमें सृष्टा मारम-चैतन्यकी शक्ति है? इस साधृत समस्वापर ही बाकी सब कुछ निर्भर करता है।

सर मिर्जा इसमाइल

श्री इसमाइल महोदय मुसलमानोंमें अत्यन्त प्रतिष्ठित तथा उदार विचारके विद्वान् हैं। श्री वीर भद्रप्याके बंगलोर नगरस्थ संस्कृत वेद पाठशालाके रजतजयन्ती महोत्सवके अवसरपर १० फरवरी १९४० ई० को आपने संस्कृतकी महत्ताके सम्बन्धमें कहा था—

मैं नहीं जानता कि यह अशुक्ति मानी जाएगी या नहीं यदि मैं कहूँ कि संस्कृतका अध्ययन बुद्धि-विलाससे बढकर ही कुछ नस्तु है। यदि यह मानना स्पष्टतः कठिन होगा कि इस भाषा या साहित्यका ज्ञान साधारण जनके व्यावहारिक जीवनमें अपेक्षित है, तो मैं समझता हूँ कि यह कुछ भी अशुक्त न होगा यदि मैं कहूँ कि हमारे शिषित युवक अपने समय तथा शक्तिका एक भाग इस महिमामयी और आर्थवैमयी भाषाका एक अच्छासा ज्ञान उपार्जन करनेमें लगाकर अपना हितही कोंगे और इतिहासके अध्यव-सायी विद्यार्थिके सम्बन्धमें तो, जो भारतके अतीतकी महत्ता समझना चाहता है, सुखे सन्देह है यदि वह संस्कृतके बिना सन्मुख काम चला सकता है। क्योंकि भारतकी प्राचीन सभ्यताका सर ही संस्कृत साहित्य है और इसमें हिन्दु धर्मका सारतत्व है।

यद्यपि हिन्दु धर्म और संस्कृत विवाका इस प्रकार सहयोग है तथापि यह भाषा तथा इसका साहित्य स्वयं जो आकर्षण वहन करते हैं वह भौगोलिक और धार्मिक सीमाओंको पार कर जाता है।

संस्कृत व्याकरणशास्त्रका इतिहास

(समालोचना)

[लेखक— श्री पं० युधिष्ठिरजी श्रीमांसक, प्राप्य विद्यापतिष्ठान, काशी । प्रकाशक—श्री पं० भगवद्दत्तजी पी. ए. । प्राप्तिस्थान—प्राप्य विद्या प्रतिष्ठान, नजमतगढ पैलेस, बनारस ६; मूल्य १०]

पं० युधिष्ठिरजी बहुत बड़े विद्वान् हैं और वे जिसकी खोज करते हैं उसमें अपनी विद्याकी पराकाष्ठा दिखाते हैं । ऐसा ही यह ग्रंथ है । इसलिसे पं० भगवद्दत्तजीने अपने प्राक्कथनमें कहा है कि—“अनेक आर्थिक तथा अन्य कठिनाइयोंको सहन करते हुए जब एक महा विद्वान् माहण सत्यकी पताकाको उचोखित करता है और विद्याविषयक एक वज्र-ग्रंथ प्रस्तुत करके नामधारी विद्वानोंके अनुत्तरार्थोंका निराकरण करता है तो हमारी आत्मा प्रसन्नताका पराकाष्ठाका अनुभव करती है ।... ऐसा प्रवास श्रीमांसकजीका है ।”

ये शब्द इस ग्रन्थके विषयमें अक्षरशः सत्य हैं । इस ग्रन्थमें ये अर्थात् हैं—संस्कृत भाषाकी प्रवृत्ति, विकास और—हास, व्याकरणशास्त्रकी उत्पत्ति और प्राचीनता, पाणिनीय अष्टाध्यायीमें अनुलिखित १३ प्राचीन व्याकरणाचार्य, पाणिनीय अष्टाध्यायीमें उल्लिखित १० आचार्य, पाणिनी और उसका अनुयायन, आचार्य पाणिनीके समय विद्यमान संस्कृत वाङ्मय, संप्रदाय, व्याख्यान, वार्तिककार, वार्तिकोंके आभ्यकार, भाष्यकार पतंजलि, महाभाष्यके २० टीकाकार, महाभाष्य प्रदीपके १५ व्याख्याकार, अनुपप्लवग और पदशेषकार, अष्टाध्यायीके ४१ वृत्तिकार, काशिकाके ८ व्याख्यता, पाणिनीय व्याकरणके प्रक्रिया ग्रन्थकार, आचार्य पाणिनीसे अर्वाचीन १५ व्याकरण । इन विषयोंका उच्चम विचार इन ग्रन्थमें पाठक देख सकते हैं । लेखकने अपने विषयका विवरण करनेमें उषककच सच प्रमाण दिये और किसी भी स्थावपरा अनुक्ति न करते हुए प्रतिपाद-विषयका धार्या स्वरूप लिखा है । यह इस ग्रन्थकर्ताकी विशेषता है ।

पाणिनीकी अष्टाध्यायीमें जिनका नाम नहीं है ऐसे १३ आचार्योंका वर्णन, काळ और प्रमाण बचन पृ. ५७ से ९३ तक दिये हैं (१) इष्ट ८५०० विक्रम पूर्व, (२) वायु,

(३) मरहान (८३०० वि० पूर्व), (४) अगुरिः (३१०० वि० पूर्व) (५) शौम्बर सावि, (६) चारायण, (७) काशकृष्ण, (८) वैशाखायन, (९) माध्यमिन्दि (३००० वि० पूर्व) (१०) रौद्रि, (११) सोमकिः, (१२) गौतमः, (१३) व्याधिः (२८५० वि० पूर्व) इसके आगे पाणिनीय अष्टाध्यायीमें जिनके नाम आये हैं ऐसे १० आचार्योंके नाम, काळ तथा परिचय १२८ पृष्ठ तक दिया है ।

पृ० १३९ पर पाणिनीका काळ विक्रम पूर्व २८०० वर्ष दिया है और लिखा है कि— निरुक्त १३१२ से विदित होता है कि वास्तवके काळमें ऋषिर्षोंका उच्छेद होना आरम्भ हुआ था । भारतीय युद्धके अनन्तर जैन, शनैः ऋषिर्षोंका उच्छेद आरंभ हुआ था । भारतीय युद्धतक ऋषि होते थे, पर उष समयके विद्वान् भी यह कहते हैं कि अब ऋषि होखते नहीं । फिर इस समयका तो क्या वर्णन करना है ।

पाणिनीके समय विद्यमान संस्कृत वाङ्मयका वर्णन यह अध्यायमें पृ० १९९ से १९३ तक किया है । इसमें बेरसे लेकर पाणिनी—समकाळीन प्रप्यौतक क्रमपूर्वक उत्तम वर्णन है । यह विषय देखने योग्य है । पाणिनीने कितने ग्रंथ देखे थे इसका ज्ञान इससे होता है ।

दसवें अध्यायमें महाभाष्यकार पतंजलीका वृत्तान्त पृ० २३४ से २५५ तक है । इसको देखनेसे पतंजलीकी विद्वान्ताका उत्तम परिचय हो सकता है ।

अष्टाध्यायीके वृत्तिकार, काशिकाके व्याख्यान आदि का विस्तृत वर्णन इसके आगे पृ. ३७४ तक है । अन्तमें अर्वाचीन व्याकरणकारोंका वर्णन किया है । इस तरह यह ग्रंथ उच्चम प्रमाण बचनोंसे अलंकृत होनेके कारण बड़ा सुयोग्य प्रामाणिक ग्रंथ हुआ है । व्याकरणशास्त्रके इतिहास विषयमें जो लिखना योग्य और आवश्यक है वह सब इसमें लिखा

गया है। इसलिये इस ग्रंथको हम आनामिक ग्रंथ कह सकते हैं।

विश्वविद्यालयके पाठ्यपुस्तकोंमें इसका नाम अवश्य आना चाहिये ऐसा यह अमूल्य ग्रंथ है। इसलिये हम पं० युधिष्ठिरजी सीमांतकजीका हार्विक अभिनंदन करते हैं कि सन्देशोंने अपने अथक परिश्रमसे व्याकरणशास्त्रका अमूल्य ज्ञान संप्रदित करके यह उत्तम ग्रंथ बनाया है।

पं० युधिष्ठिरजीमें निर्दोष लेख लिखनेकी शक्ति है, वह

बात इस ग्रंथसे स्पष्ट बर्तात होती है। इसलिये पं० युधिष्ठिरजीके धन्यवाद किये बिना हम नहीं रह सकते। यह ग्रंथ सब हायस्कूलों और कॉलेजोंके ग्रन्थालयोंमें अवश्य रखने योग्य है। कॉलेजके विद्यार्थीगण इसको पढ़ेंगे तो उनका अपने प्राचीन व्याकरण विषयक ग्रंथोंका महासमुद्र कितना अगाध था इसका पता लग जायगा। और अपने पूर्वजोंके ज्ञानकी महाराई उनको हो सकेगी। आता है कि सब हायस्कूल और कॉलेजोंके संचालक इसको अपने ग्रंथालयमें रखेंगे और अपने ग्रंथालयकी सोभा इससे बढ़ायेंगे।

गद्य महाभारत

[लेखक—श्री आचार्य राजेन्द्रनाथ साहू। प्रकाशक—रोशन बुक डिपो, पुरुकुशनल पब्लिशर्स, नई सडक, देहली। सर्वाधिकार सुरक्षित। मूल्य २) रु.]

श्री व्यासजीका महाभारत पद्यमें है तथा उसमें अनेकानेक कथाएं भी संमिश्रित की गई हैं। इसलिये पाठकोंके यह इतिहासका ग्रंथ सुबोध होनेपर भी अत्यंत दुर्बोधसा हुआ है। श्री आचार्य राजेन्द्रनाथजी साहूने इस पद्यमय महाभारतसे अन्यान्य कथानकोंको हटा दिया है और केवल पाण्डवोंके इतिहासको ही प्रत्यक्ष व्यासजीकी ही भाषा में गद्यमें अवतरित किया है। संस्कृत भाषामें यह ऐसा सुदृढ़ किया ग्रंथ अपूर्व है। मद्रासमें ऐसा एक बल किया गया था। पर उससे सुबोधताकी दृष्टिसे यह अधिक उत्तम ग्रंथ है। इस समय संस्कृत भाषा हरएक भारतीयको अवश्य सीखनी चाहिये। भारतकी सब भाषाओंको उन्नत करनेके लिये संस्कृत भाषा सहायक होती है। इसलिये संस्कृत भाषा सीखनेकी प्रवृत्ति दिन प्रतिदिन बढ़ रही है। ऐसी अवस्थामें ऐसे गद्य महाभारतका प्रकाशन संस्कृत सीखनेवालोंके लिये निःसंदेह सहायक होनेवाला है।

यह पुस्तक कॉलेजोंमें संस्कृत केनेवालोंके लिये अत्यंत

काबजायक हो सकती है। हायस्कूलके उच्च वर्गोंके छात्र भी इसको पढ़कर समझ सकते हैं। कॉलेजोंमें यह पाठ्य पुस्तक करके रखने योग्य पुस्तक है। काशीकी संस्कृत ग्रन्थमाला तथा हरएक स्कूल-कॉलेजोंके विद्यार्थियोंकी संस्कृत भाषाकी उन्नति करनेके लिये यह पुस्तक निर्धारित करने योग्य है। इसकी विशेषताएं ये हैं—

- १ यह व्यासभाषामें ही गद्यमें है।
- २ इसमें कौरवपांडवोंका इतिहास सरल संस्कृत भाषामें है।
- ३ यह पुस्तक लक्ष्यचारी भी पढ़ सकते हैं।
- ४ इसकी भाषा सरल, सुंदर और असमस्त है, अतः सरल है। संधि भी विभक्त करके पढ़नेवालोंके वाक्य रचे हैं अतः यह पुस्तक सुबोध है।

यह पुस्तक घरघरमें पढ़ी जाने योग्य है। कर्पाई सुन्दर है, अक्षर बड़े हैं। पुस्तक विचारार्थक है।

ब्रह्म-साक्षात्कार

अध्याय ५ । देव = सूर्य ।

खण्ड १ । ३३ देव = सूर्यकी ३३ शाखाएं ।

[केसक : श्री. गणपतराव जा. गोरे, ३०३ मंगलवार 'बी', कोल्हापूर]

पूर्व परिचय— ब्रह्म-साक्षात्कारकी केसमाका वैदिक धर्म में जगत् १९५० से चल रही है। अध्याय ४ में बा० प० ३२।३ के तत्त्व प्रतिमा अस्ति इस एक वाक्यपर जगत्, दिसंबर १९५१, जनवरी मार्च व नवंबर १९५२ के ५ अंकोंमें पर्याप्त विचार हो चुका है, जतः इस अध्यायको वहीं समाप्त करता हूँ ।

'देव' 'महिमा'— 'ओ३म्' शब्दकी बड़ी महिमा है, परंतु यह शब्द वेदोंमें १० बार भी आया प्रतीत नहीं होता। जिस 'राम' और 'कृष्ण' के करोड़ों हिंदू उपासक हैं, वे भी वेदोंमें १०-१० बार ईश्वर अर्थोंमें आए प्रतीत नहीं होते। इनकी तुलनामें देव शब्द अपने रूपान्तरों तथा समाप्तों सहित लगभग ३०० बार वेदोंमें आया होगा ऐसा अनुभव श्री पं० सातवकेकरजी द्वारा सम्पादित देवत संहिता को देखनेसे होता है ।

उत्तर भारतमें जो भाव ईश्वर, परमेश्वर, परमात्मा इन्होंने लिया जाता है वही भाव दक्षिण भारतमें देव पदसे लिया जाता है। सुमलमान और ईसाई तक इसी 'देव' पदको अल्लाह वा गौड का पर्याय मानते हैं। मुस्लिम भी अपनी सुर्वीश्वी 'देव' ही कहते हैं, और अपने मंदिरोंको देवालय, देवस्थान वा देऊक ।

प्राक्च = फलीच = Fate को सभी ईश्वरपदत्व मानते हैं। महाराष्ट्रमें इसे देव [देवादातः अण्] Caused by or coming from God कहते हैं। यह प्राक्च वा देव हमारे पूर्व जन्मोंमें किए हुए कर्मोंका फल ही है जो हमें वर्तमान जन्ममें सुर्वदेव द्वारा दिया जा रहा है ।

वेदके अनुसार सूर्य ही वह उपास्यदेव है जो सृष्टिका अभिन्न निमित्तोपादान कारण है। वही 'पुरुष बृक्ष' वह वा 'रुद्रम्' है जिसमेंसे खनि-रचना करनेवाले ३३ देव बृक्षसे वास्तुजोके समान फूटकर बाहर निकले हैं ।

आज लेखकों मल-मलानर अपना उद्यम वेदसे मानते हैं। परंतु इनके सिद्धान्त वेदको कलौटोपर परखनेसे पूरे

नहीं उतरते ! कैसे ? इसका कुछ उत्तर पाठकोंको इस लेखके पढ़नेसे मिल जायगा ।

सूर्य ही उपास्य देव है। ३३ देव इसीसे उत्पन्न होनेके कारण देवाः= देव+वा कहलाते हैं। इनका ज्ञान प्राप्त करना मानो स्वयं सूर्यका ज्ञान प्राप्त करना है—सूर्य इनका अभिन्न निमित्तोपादान कारण जो हुआ। अ० १०।७।२७ में आदेश है कि जो इन जम्पादि ३३ देवोंका ज्ञान प्राप्त करते हैं वे ब्रह्मज्ञानी कहलाते हैं—अर्थ आगे देखिए। इस वेदादेशके अनुसार जिन पाश्चात्य विद्वानोंने अग्निमान, वायुमान, रेडियो, अनुबन्ध आदि बनाए वे सबके सब ब्रह्मज्ञानी हैं ! वेदकी व्यापकता देखिए ! इसी कारण अधि इशानन्द इन्हें मानवमात्रका एक ही धर्म पुस्तक मानते हैं। जब ३३ देवोंका ज्ञान प्राप्त करना मानो स्वयं सूर्यका ज्ञान प्राप्त करना सिद्ध हुआ, तब ३३ देवोंकी उपासना करनी भी सूर्यकी उपासना करनी सिद्ध होगी, परंतु अधिकारी मल इसके विरुद्ध भी है, और अनुबन्ध भी—विधि संका १, २ समाधान सहित, वेदादेश देखिए—

परमं धाम=सूर्य। अथ वेनः । देवता आत्मा ।

यो देवानां नामधः एक एव तं सं प्रश्ने भुवनं यंति सर्वो ॥ अ० २।१।३ ॥

अर्थ—स्वामी वेदानंदजीका वेदान्तमें—(यः) जो ईश्वर (एक एव) अनेका ही (देवानां नामधः) देवोंके नाम धारण करनेवाला है, (तं मे-प्रश्ने) उस पूछा करने योग्य ईश्वरके प्रति (सर्वो भुवनो) सब अन्य भुवन (संयन्ति) मिश्रकर आते हैं ॥ ३ ॥

स्पर्ष्टीकरण-ले० का—जिस सूर्यकी प्रदक्षिणा करते हुए पृथिव्यादि लोक निरन्तर घूमाव करते रहते हैं वही एक सब देवोंके नामोंको अपनेमें धारण करता है, अर्थात् देवोंकी पूजा= स्वयं सूर्यकी पूजा ।

जिन्हें अधिक विचार करना हो वे ऋ० १।१।४।४९।५।५।५।५० य० ३२।३ ॥ अ० १३।३।३३ ॥ अ० १३।४।१-५, २५, २६ देखें । इन मंत्रोंमें सूर्यको परमेश्वर मानते हुए उसके अनेक नाम बताए हैं, जो साथ ही उसमेंसे कृत्कर निकलनेवाले देवोंके भी नाम हैं । क्यों ? इसलिए कि साकार सूर्य ही इन देवोंके गुण कर्म स्वरूपोंको धारण करता है, निराकार परमात्मा नहीं ।

‘देव’ की महिमा। यथा प्रसंग आगे भी वर्णित होती रहेगी । अब ३३ देवोंका विचार चलता है ।

३३ देव स्कम्भ वा सूर्यकी शास्त्राणं हैं ।

१ जिस स्कम्भमें ३३ देव समाए हैं, वह सर्वोच्च साकार सूर्य है, निराकार पदार्थ नहीं ।

सर्वोच्च वर्णमय। अधिः अर्थात्। देवता स्कम्भ आत्मा वा ।

१. यस्य त्रयस्त्रिंशद्देवा अंगे सर्वे समाहिताः । स्कम्भं तं ब्रूहि कतमः सिद्धेव सः ।

॥ अ० १०।७।१३ ॥

टीप-मंत्र १३, २०, २९, ३८ इन चारों मंत्रोंके अर्थ पं० जयदेवकृत हैं ।

अर्थ—(यस्य अंगे) जिसके अंगमें (सर्वे) सबके सब (त्रयः त्रिंशद्) तैंतीस (देवाः) देवगण (सम्-आहिताः) भली प्रकार स्थित हैं (तं स्कम्भं ब्रूहि कतमः सिद्धेव सः) उस स्कम्भका उपदेश कर कौनसा है ? ॥ १३ ॥

स्पर्ष्टीकरण—‘स्कम्भ’वा आत्मा ‘देवता’ है और यह सूर्य है । ‘यस्य अंगे’ पदसे भी सिद्ध है कि इस मंत्रमें साकार सूर्यका ही वर्णन है, निराकारका नहीं !

२ यस्य त्रयस्त्रिंशद्देवा अंगे गात्रा विभोजिरे ।

तान् वे त्रयस्त्रिंशद्देवानेके ब्रह्मविद्यो विदुः ॥

अ० १०।७।२० ॥

अर्थ—(यस्य अंगे) जिसके शरीरमें (त्रयस्त्रिंशद् देवाः) तैंतीस देव (गात्रा विभोजिरे) अवबन्धके समान बटे हुए

हैं । (एके ब्रह्मविदः) कोई ब्रह्मवेत्ता (तान्) उन (त्रयस्त्रिंशद् देवान्) तैंतीस देवोंका ही (विदुः) ज्ञान प्राप्त करते हैं ॥ २० ॥

स्पर्ष्टीकरण—३३ देवोंका ज्ञान प्राप्त होनेसे पूर्ण ब्रह्म का ज्ञान इसी प्रकार प्राप्त होता है जैसे अवयवों= Parts को जाननेसे पूर्ण Whole का होता है । इस अर्थसे सभी गौतिक विज्ञानी, जीवन, खनिज, भूगोल, ज्योतिष शास्त्रोंके ब्रह्मज्ञानी कहला सकते हैं । यह मंत्र भी परमेश्वरको साकार सूर्य सिद्ध कर रहा है—निराकार नहीं ! अगला २९ वां मंत्र स्कम्भका प्रत्यक्ष दर्शन कराता है ।

३ स्कम्भे लोकाः स्कम्भे तपः स्कम्भेऽधृत-माहितम् । स्कम्भे त्वा वेद प्रत्यक्षमिन्द्रे सर्वं समाहितम् ॥

अ० १०।७।२९ ॥

अर्थ—(स्कम्भे लोकाः) स्कम्भमें समस्त लोक (स्कम्भे तपः) स्कम्भमें तप, और (स्कम्भे कृतम् आधि-माहितम्) स्कम्भमें ‘आत्’ परमज्ञान प्रतिष्ठित है । हे (स्कम्भ) ‘स्कम्भ’ जगदाधार ! मैं दृष्टा (त्वा) तुझ-को (प्रत्यक्षं वेदं) साक्षात् कर्क (इन्द्रे सर्वं समाहितम्) उस परम् ऐश्वर्यवान् परमेश्वरमें समस्त जगत् अन्तर्को प्रकार स्थित है ॥ २९ ॥

स्पर्ष्टीकरण—पृथिव्यादि लोक, उष्णता= Heat और कृत=वेद स्कम्भके आधारसे रहते हैं, और हे स्कम्भ ! मैं तुझे साराका सारा इन्द्र=सूर्यमें समाया हुआ प्रत्यक्ष देखता हूँ ! इन्द्र, सूर्य, वा स्कम्भ एक हैं इस तथ्यको वेदमें मंत्र ३० में इन्द्रे लोका इन्द्रे तपः कितकर अधिक स्पष्ट किया है । और आगे देखिये—

४ महद् यक्षं भुवनस्य मध्ये तपसि क्रान्ते सलिलस्य पृष्ठे । तस्मिन् सृज्यन्ते स उक्ते च देवा बृहस्पत्य स्कन्धः परित इव शाखाः ॥

अ० १०।७।३८ ॥

अर्थ—(भुवनस्य मध्ये) इस समस्त संसारके बीचमें (महद् यक्षम्) वह बड़ा भारी पूजनीय वा समस्त शक्ति-योंका एकमात्र संगमस्थान है, जो (तपसि क्रान्ते) तपः तेजमें व्यापक और (सलिलस्य पृष्ठे) अन्तर्निक्षेपके भी पृष्ठ-पर उसके भी ऊपर शाखरूपसे विद्यमान है । (ये उक्ते

५) जो कोई भी (देवाः) प्रकाशमान तेजस्वी देव दिव्य पदार्थ हैं, वे (वृक्षश्च स्कन्धः) वृक्ष के तने के (परितः शाखाः इव) चारों ओर शाखानों के समान (तस्मिन्) उस परम शक्तियों के एकमात्र संगमस्थान ' वक्ष ' में ही (अवन्ते) आश्रय के रहे हैं ॥ ३८ ॥ इसीके लिए अन्यत्र वेदमें ' यस्मिन् वृक्षे सुपलाशे त्वैः संपिबते यमः ॥

स्पष्टीकरण—समस्त संसारके बीचमें रहनेवाला, समस्त शक्तियोंका एकमात्र संगमस्थान, पूजनीय और साथ ही बड़ा भारी [निराकार, सूक्ष्म वा हलका नहीं] वक्ष साकार सूर्य ही है, निराकार पदार्थ नहीं ! वही सूर्य ' तपः तेज ' = उष्णता प्रकाशके कारण स्वावक हो रहा है, निराकार परमात्मा नहीं ! वही युगोंमें शासकरूपसे विद्यमान है । इसी वक्ष वा सूर्यमेंसे सब ३३ देव इस प्रकार फूटकर निकले हैं यथा धृतरसे शाखाएँ यही सूर्य सब शक्तियोंका एकमात्र केन्द्र है । श्री पं० जयदेवजीके अर्थोंके आधारपर ही ऐसा स्पष्टीकरण हो सका है, यह प्रसन्नताकी बात है । इतना होते हुए भी लोग वेदसे जैतवाद् सिद्ध करनेकी चेष्टा करते ही हैं ।

५. इम ३३ देवोंके नाम आत्मदर्शनमें स्वर्गाय नारायण स्वामीजीने भिन्न प्रकार दर्शाए हैं—

८ वसु, ११ रुद्र, १२ आदित्य (मास), इन्द्र (अथवा अथवा विष्णु) और प्रजापति (वज्र), ये ३३ देवता हैं ।

८ वसु × — अग्नि, वायु, पृथिवी, अन्तरिक्ष, द्यौ (प्रकाश लोक), चंद्रमा, आदित्य, और नक्षत्र, वसु बसनेके स्थानको कहते हैं । इन्हीं ८ प्रकारके वसुगणोंमें प्राणी बस सकते हैं, इसीलिए वसु कहलाते हैं ।

११ रुद्र + — १० प्राण और ११ वां आत्मा ।

१२ आदित्य * — वर्षके १२ मास ।

वेदके प्रसिद्ध कोषकार वासकमुनि निरुक्तमें लिखते हैं कि प्रधानतासे त्रिसका वर्णन हो वह देवता है, अर्थात् देवता ही श्रेय है ।

पं० गुरुदेव विद्यार्थी एम. ए. ने यास्कके मतकी पुष्टि करते हुए लिखा है कि जिन विषयोंका अनुपम ज्ञान प्राप्त कर सकता है, वे ही देवता कहलाते हैं । उन्होंने, वे विषय क्या हैं, इसपर विचार करते हुए उनके छः वैज्ञानिक विभाग किए हैं—

१ समग्र, २ स्थान, ३ शक्ति, ४ आत्मा, ५ मनके इच्छित कार्य (Deliberate activities of mind, ६ जीवन संबंधी शरीरके अनिच्छित कार्य (Vital activities of body) इनका मिलाव ३३ देवताओंसे देखा—

वैज्ञानिक विभाग	वैदिक देवता
१ समग्र	१२ आदित्य (मास)
२ स्थान	८ वसु
३ शक्ति	१० रुद्र
४ आत्मा	१ रुद्र ११ वां
५ मनके विचारपूर्वक कार्य	१ वज्र (प्रजापति)
६ शरीरमें होनेवाले जीवन संबंधी अनिच्छित कार्य	१ विष्णु (इन्द्र)
६ वैज्ञानिक विभाग	३३ देवता

अब इन देवताओंको सूक्ष्म रूपमें करे तो ११ वरं रुद्र आत्मा (ईश्वर+जीव) और शेष ३२ देवता प्रकृति और उसके गुणोंके ही स्थानापक हैं । इस प्रकार श्रेय पदार्थोंको चाहे ईश्वर जीव प्रकृति कह दें, अथवा ३३ देवता अथवा ६ वैज्ञानिक विभाग—ये सब एक ही मासपको प्रकट करेंगे, उनमें अन्तर कुछ भी नहीं है । "

[आत्मदर्शनके उपोद्घातसे]

समीक्षा— १ श्री पं० जयदेवजीके भाषानुसार यही वे ३३ देव हैं जो स्कन्ध=सर्वाधार परमात्मक बनसे

× पृथिवी, अक, अग्नि, वायु, आकाश, चंद्रमा, सूर्य और नक्षत्र । स० प्र० स० ७ में ' अथ द्यानन्द ॥

+ प्राण, अरोग, स्थान, उदाग, समाव, वाग, कुर्म, कृकक, देवदत्त, धनधन्य, और जीवात्मा ॥ स० प्र० स० ७ ॥

* संवत्सरके १२ महीने १२ आदित्य इसलिये हैं कि वे सबकी भावुको जेतें जाते हैं । विष्णुकी नाम इन्द्र इस हेतुसे है कि परम ऐश्वर्यका हेतु है । वज्रको प्रजापति कहनेका कारण यह है कि जिससे वायु दृष्टि जल ओषधिकी शुद्धि विद्वानोंका सत्कार और नाना प्रकारकी शिरप धियासे प्रजाका प्राप्ति होता है ॥ स० प्र० स० ७ ॥

(मानो वृक्षसे शाखाएं) फूटकर निकले हैं। अर्थात् इन शाखाओंका स्कम्भसे अंगानोंमें संबंध है। निराकार परमात्मा शरीररहित है, इसलिए उससे ये ३३ देव उत्पन्न हो नहीं सकते। सिद्ध हुआ कि साकार सूर्यसे ही इनकी उत्पत्ति हुई ! एवं है कि स्वयं भार्यसमाजके विद्वान् ही ऐसा सिद्ध कर रहे हैं।

२ पं० गुरुदत्तजी, तथा श्री नारायणस्वामीजी बता रहे हैं कि संसारके सभी जेब=ज्ञात होनेयोग्य पदार्थ इन ३३ देवोंके अन्तर्गत हैं। पं० गुरुदत्तजीके लख्ख देखिये—

“If you account of Nirukta concerning Vedic DEVATAS, as we have given, be really true, we should find vedas including these six things. Time, Locality, Force, Human spirit, Deliberate activities, and Vital activities, and no others.”

[Terminology of the Vedas P. 54 in the Works of Late Pandit Gurudatta 1912

Edition.]

३ पं० गुरुदत्तजी वैज्ञानिक छः विभागोंमें ११ वे वृद्ध=आत्माका अर्थ पाश्चात्य विद्वानोंके समान Human-spirit=मनुष्योंमें रहनेवाला जीवात्मा ही समझते थे, पशु-पक्षियोंमें रहनेवाला जीवात्मा नहीं। इनके विपरीत ऋषि दयानंदने ११ वें वृद्ध=आत्मा पदसे सभी जीवात्माओंका ग्रहण किया है [देखो पाट्टीय], अतः इनके अर्थोंमें अधिक व्यापकता है।

४ परंतु इतना होशे हुए भी ये दोनों अर्थ नास्तिक-वादी हैं। कारण जिस परमेश्वरकी महिमा चारों वेद गा रहे हैं, वह इन अर्थोंके अनुसार अज्ञेय=जिसे कोई ज्ञान पश्चान वा समझ न सके=Unknownable, incomprehensible दुर्बोध पदार्थोंकी कोटिमें जा पड़ता है। श्री नारायण स्वामीजीको वह बात लटकी परंतु वे कोटिकमें तो ११ वें वृद्धको (ईश्वर+जीव) लिख न सके [कारण ऐसा लिखना पं० गुरुदत्तजी तथा ऋषि दयानंद दोनोंके विपरीत होता], अतः नीचे अपने स्पीकरणमें ऐसा लिख दिया।

५ ईश्वर तथा जीव=ज्ञाती (ज्ञः=ईश्वर तथा अज्ञः=जीव) दो विभिन्न पदार्थ हैं, ऐसा भार्यसमाज मानना है। एक संबंध सर्वव्यापिमान, सर्वव्यापक है और दूसरा

अव्यक्त, सीमित अविद्याला, और एकदेशी है—अतः ये कभी एक हो नहीं सकते ऐसा भार्य समाजका मत है। परंतु भार्य समाजके इस सिद्धान्तका उल्लंघन करते, श्री भट्टैतवादीयोंके सिद्धान्तका समर्थन [अनजाने ही क्यों न हो] करते हुए भार्य (ईश्वर+जीव) को एक कोटिमें गिनते हुए ११ वां वृद्ध समझ रहे हैं। इसमें अद्वैतवादाका विजय है। इसमें वेदका खण्डन भी है कारण अब देवताओंकी संख्या ३३ नहीं ३४ हो जायगी।

६ The Terminology of the Vedas का प्रथम संस्करण भाजसे ६५ वर्ष पूर्व सन १८८८ में छपा था। इसमें वेदके ३३ देवताओंके जो ६ वैज्ञानिक विभाग बनाए गए हैं, उनसे वेदका कुछ भी संबंध न होते हुए भी भार्य-समाजी आज तक इसे शिरोधार्य करते आए हैं, यह बड़े ही आश्चर्यकी बात है। इनमें पं० गुरुदत्तजीकी पूर्वाकांक्षीन नास्तिकता झलक रही है, परंतु साम्प्रदायिक भाई इसे देख नहीं सकते। सत्यको ग्रहण करना कठिन है।

७ श्लोका १ — यहाँ कई विद्वान् कहेंगे कि ३३ देवोंमें यदि पं० गुरुदत्तजीने ईश्वरका समावेश नहीं किया है तो इसका कारण यह है कि वे ऋषि दयानंदके निम्न लेखा-नुसार ३३ देवोंको उपास्य नहीं समझते थे।

“वे ३३ पूर्वोक्त गुणोंके योगसे देव कहते हैं, इनका स्वामी और सबसे बड़ा होनेसे परमात्मा ३४ वां उपास्य-देव शतपथके १४ वें काण्डमें स्पष्ट लिखा है।” [सं. प्रकाश समु० ७]

समाधान — ऋषिने अपने इस लेखका लण्डन अपनी ही लेखनीसे सत्यार्थ प्रकाशके प्रथम समुद्राख्यमें १०० देवोंको उपास्य मानकर कर दिया है।

इनने शतपथ नहीं पढ़ा। परंतु यदि इसके १४ वें काण्डमें उपास्यदेवका नंबर ३४ वां बताया गया है, तो यह नं० १०।०।३३, ३८ आदि अनेक वेदमंत्रोंके भाष्यबले विकृत है, कारण इनमें परमात्माको स्कम्भ = तवा वा यस्मा समस्ता मया है और ३३ देवोंको उसमेंसे फूटकर निकलनेवाली शाखाएं। अतः तनेका नंबर १ का होना चाहिए ३४ वां नहीं।

श्लोका १ — “देवता दिव्य गुणोंसे युक्त होनेके कारण कहाते हैं, जैसी कि पृथिवी, परंतु इसको कहीं ईश्वर वा उपासनीय नहीं माना है।” [सं. प्र० समु० ७]

समाधान - इसका लक्षण स० प्र० समु० १ में स्वयं ऋषि के शब्दों में सुनिष्- “ (प्रथम विलारे) इस धातुसे ‘पृथिवी’ शब्द सिद्ध होता है । ‘वः’ प्रत्यये सर्वं जगद्वि-रूपाति स पृथिवी ।’ जो सब विस्तृत जगत्का विस्तार करनेवाला है इसलिये उस परमेश्वरका नाम पृथिवी है ।”

कहिण् पृथिवी परमेश्वर सिद्ध हुई वा नहीं ? यजुर्वेद १३।१८ ‘भूमिरसि’ की व्याख्या देखिए- “अध्वगिति भूतानि यस्यां सा भूमिः ।” जिसमें सब जल प्राणी होते हैं, इसलिये ईश्वरका नाम भूमि है ।”

कहिण् स्वयं ऋषिने भूमिको परमेश्वर माना है वा नहीं ? यही नहीं ऋषिने अं = आकाश, मंगल, बुध, शुक, शनै-श्वर, राहु, केतुलकको उपासनीय परमेश्वर सिद्ध किया है । यह अद्वैतवादीयों, जयभा स्वयंको सृष्टिका अभिन्ननिमित्तो-पादानकारण माननेवालोंका समर्थन नहीं तो और क्या है ? मत्स्याय प्रकाश समुद्रास १ स त्रैलोक्य सिद्ध हो ही नहीं सकता ! अंधविश्वासों अन्धे ही मानते रहे ।

श्लोक ३ - आप स्कम्भको दृष्टिगोचर साकार स्वयं समझते हैं, और ऋषि दयानन्द स्कम्भको कभी न दृष्टिने-वाला निराकार परमात्मा ।

समाधान - गद्दी जाई ! ऋषि दयानन्द भी ईश्वरको प्रत्यक्ष मानते हैं । स० प्र० समु० ७ में आपने लिखा है—

प्रश्न - आप ईश्वर ईश्वर कहते हो परंतु उसकी सिद्ध किस प्रकार करते हो ?

उत्तर - सब प्रत्यक्षादि प्रमाणों से ।

प्रश्न - ईश्वरमें प्रत्यक्षादि प्रमाण कभी घट नहीं सकते !

उत्तर - १ इन्द्रियार्थ० ॥ भा० १।४ ॥

यह गौतम महाशिक्षित न्याय दर्शनका सूत्र है । जो ओन्न, स्वभा, चक्षु, श्रुति, प्राण और मनका, शब्द स्पर्श रूप रस गंध सुख दुःख सत्यावस्थ विषयोंके साथ संबंध होनेसे ज्ञान उत्पन्न होता है इसको प्रत्यक्ष कहते हैं परंतु वह निश्चय है ।” [स० प्र० समु० ७]

ऋषि दयानन्दकी न्यायदर्शनके आधारपर ही हुई वह सुनिश्चित पुनः सिद्ध कर रही है कि जो ईश्वर प्रत्यक्षादि प्रमा-णोंसे सिद्ध किया जा सकता है वह साकार स्वयं ही है निराकार परमात्मा नहीं । प्रत्यक्ष स्वयंको परमात्मा सिद्ध

करना ही निश्चय ज्ञान है । निराकार बट्ट पदार्थको परमा-त्मा सिद्ध करना कदापि निश्चय ज्ञान नहीं कहला सकता ।

२. आदित्य, उग्र, मित्र, वरुण, अग्नि, सोमादि अनेकों स्वयंके नाम वेदोंमें ‘राजा’ = ‘प्रकाशक’ कहलाते हैं । राजा चराचर प्रजाओंके साथ रहनेवाला तथा उनका प्रका-शक होना चाहिये - जो स्वयं ही है । प्रजासे मुंह छुपाते रहना राजाका काम नहीं । अतः कोई निराकार नरद्वयमान् पदार्थ ‘राजा’ नहीं कहला सकता ।

समुल्लास १ में ऋषि लिखते हैं “ यो धर्मे राजते स धर्मराजः ” आरंभमें ही लिखते हैं “ क्या परमेश्वर अग्रसिद्ध और उससे कोई उत्तम भी है ? ” इनसे फिर वही बात भिन्न हुई कि ऋषि दयानन्द प्रत्यक्ष तथा प्रसिद्ध परमात्माको मानते थे, जो साकार स्वयं ही हो सकता है, निराकार कदापि नहीं ।

श्लोक ४ - ऋषि ने तो परमेश्वरको सर्वत्र निराकार ही माना है; साकार कहीं नहीं ! स्वयंको तो आपने कहीं भी परमेश्वर नहीं माना है ।

समाधान - १ ऋषिने ईश्वरके सर्वोत्तम नाम ‘ओश्म’ की व्याख्या स० १ में की ही उससे साकार स्वयं सिद्ध होता है - देखो वैदिक धर्म जून १९५१ का अंक । यहाँ ऋषिने ईश्वरको स्वयंका एक अंग ही माना है !

२ ईश्वरके जो १०० नाम बताए हैं, वे छगभग सबके सब साकार पदार्थोंके नाम हैं ।

३ इसी समुल्लास १ में वेदके प्रमाणसे स्वयंको ऋषि दयानन्दने परमेश्वर माना है, यथा- “ सूर्य आत्मा जगत्तत्त्वस्थुषद्व ॥ अ० १।१।५।१ ॥ य० अ० ७२ ॥ जो जगत् नाम प्राणी चेतन और जेभ्यः सर्वान् जो चकते फिरते हैं, ‘तस्थुषः’ अवाणी जगत्त्वं स्थावर जल पृथिवी आदि हैं, जब सबके आत्मा होने और स्वप्रकाशरूप सबके प्रकाश करनेसे परमेश्वरका नाम स्वयं है ।

(अतः सत्यतत्त्वमसि) इस धातुसे ‘आत्मा’ शब्द सिद्ध होता है । “ योऽतति द्याप्नोति स आत्मा ” जो सब जीवादि जगत्में निरन्तर व्यापक हो रहा है ।”

निराकारवादियोंको ऋषि दयानन्द वेदोपदेश सुना रहे हैं कि जब-चेतन सृष्टीका जो अन्तरात्मा है वह साकार

सूर्य है, निराकार परमात्मा नहीं। सूर्य ही 'जगत्मा' कहला सकता है क्योंकि वह 'सतत गमन करनेवाला' वा निरन्तर चलनेवाला है। निराकार परमात्माका एक स्थान छोड़कर दूसरे स्थानपर जाना कार्यसमाजी स्वयं नहीं मानते। यही साकार सूर्य सूर्यमें स्थापक हो रहा है—निराकार परमात्मा नहीं। कृपि भवा रहे हैं कि यह साकार सूर्य 'स्वप्रकाश-स्वरूप', अर्थात् एक तो अपने प्रकाशसे युक्त है और दूसरा अपने रूपसे युक्त है—अर्थात् इसने किसी निराकार आदि कहलानेवालेसे न प्रकाश प्राप्त किया है और न रूप—अर्थात् यह वा० य० ४०:१८ में वर्णित स्वयम्भू है। स्वयम्भू = स्वसामर्थ्यसे उत्पन्न तथा स्वसत्तासे विद्यमान = Selfborn and Selfexisting.

यह मंत्र चारों वेदोंमें कई बार आया है, और सर्वत्र मंत्रका देवता भी सूर्य ही होनेसे 'निराकार परमात्मा' पर बत ही नहीं सकती। फिर भी कालों मनुष्य 'निराकार परमात्मा' का अस्तित्व मानते हैं। वे वा यो गिरक्षर भद्रा-चार्य = वेदका काला जक्षर जैसे बराबर जाननेवाले हैं, वेदके बंदे = उपदेशक हैं, या सुची = सुनी सुनाई बातोंपर बहके हुए। लेखक स्वयं १९१३ से १९४० तक इसी 'निराकार' के भ्रममें रह चुका है। कृपि समाजके नियम २ में तथा समुदास ७ में निराकारको सर्वव्यापक माना गया है, जो वेद और कृपिके उपरोक्त लेखके सर्वथा विरुद्ध है। फिर भी निराकार परमात्माका अस्तित्व माननेवाले मानते ही हैं—ठीक उसी प्रकार जैसे बिना हथके भूत मानते हैं।

शंका ५ - सूर्यकी ही ३३ शक्तियां वा शाखाएं स्कन्ध के ३३ देव हैं इसकी पुनः स्पष्ट करके समझाए।

समाधान - सूर्यकी बंदे अनुसार सहीका अमिजनि, मिच्छोपादानकारण माननेसे सब कुछ स्पष्ट दीखने लगता है, यथा—

८ वसु सूर्य हैं कारण उससे उत्पन्न हुए हैं।

१२ आदित्य तो स्वयमेव सूर्य ही हैं, कारण वे सूर्यसे वा चंद्रमासे उत्पन्न १२ भाग हैं, और आदित्य सूर्यका ही नाम है। चंद्रमा सूर्यसे उत्पन्न वसु है ही।

१० रुद्र १० प्राणिके नाम हैं, शरीरमें रहनेवाले १० वायु हैं, जो प्राणवाता सूर्यसे उत्पन्न हुए हैं, यथा—
१ प्राणाद्वायुरजायत ॥ अ० १०:१०:१३ ॥—उस सूर्य पुरुषके प्राणसे वायु उत्पन्न हुआ ॥ १३ ॥
१ ओत्राद्वायुश्च प्राणश्च ॥ वा० य० ३१:१२ ॥
उस सूर्य पुरुषके कानसे वायु और प्राण उत्पन्न हुए ॥ १२ ॥

१ यह ११ वां रुद्र जीवात्माका नाम है, जो सृष्टी-कालमें सूर्यसे उत्पन्न होता है और प्रलयकालमें सूर्यमें समाया रहता है, यथा—

पृथिवी असि ॥ वा० य० १:२ ॥

हे सूर्य तू पृथिवी है ॥ २ ॥ कृपि दधानंद् 'पृथिवी' तथा 'भूमि' को परमेश्वर मानते हैं [संका २ उपरोक्त], अतः अथर्ववेद ११:१ की देवता 'भूमि' = सूर्य भी है। जब मंत्रार्थ देखिए—
त्वज्जातास्तस्ययि चरन्ति मर्त्याः ॥ अ० १२:१:१५
अर्थ— हे भूमि = सूर्य! (मर्त्याः) मरणभर्मा जीव (त्वत् जाताः) तुझसे उत्पन्न होकर (स्ययि चरन्ति) तुझ ही में चले जाते, विहीन होते हैं ॥ १५ ॥

१ इन्द्र (अशनि वा विद्युत) अ० ११:६:४:४६ के अनुसार इन्द्र सूर्यका नाम है।

१ प्रजापति (यक्ष) वा० य० ३:२:३ के अनुसार सूर्य ही प्रजापति है।

यक्ष भी सूर्यका नाम है।

योग ३३ देवता = १ सूर्य।

यहां खण्ड १ में ३३ देवता विचार समाप्त हुआ। इस विचारसे साकार सूर्य ही परमेश्वर और सृष्टिका अमिजनिमिच्छोपादानकारण पुनः पुनः सिद्ध हुआ। इस सिद्धिकी प्राप्तिमें कार्यसमाजके विद्वानोंने अपूर्व सहायता दी है, अतः इन सबका चन्मवाद। खण्ड २ में देव पदकी व्युत्पत्तिचर्चा तथा कोशकारोंके जर्ज दिखाते हुए पुनः सूर्यकी ही परमेश्वर सिद्ध करनेकी जाया है—इत्योम्।

(' स्वाध्याय मण्डल ' द्वारा संचालित)

संस्कृत साहित्यकी परीक्षाओंका

पाठ्यक्रम

संस्कृत साहित्यके विशेष अध्ययनके लिये हमने इन परीक्षाओंका पाठ्यक्रम बड़ा जगिचोकै समकक्ष रखा है। संस्कृत भाषाकी 'विशारद' उत्तीर्ण होनेके पश्चात् छात्र इन परीक्षाओंमें सम्मिलित हो सकते हैं।

नियम

संस्कृत भाषा विशारद परीक्षाके पश्चात् निम्नलिखित तीन परीक्षाओं संस्कृत साहित्यके विशेष ज्ञानके लिये प्रचलित की गई हैं।

परीक्षा नाम १ - साहित्य प्रवीण। २ - साहित्य रत्न।

३ - साहित्याचार्य।

क्रम - संस्कृत भाषा 'विशारद' अथवा उसके समकक्ष किसी परीक्षामें उत्तीर्ण हो जानेके एक वर्ष पश्चात् 'साहित्य प्रवीण' परीक्षामें बैठ जा सकता है। 'साहित्य प्रवीण' उत्तीर्ण होनेपर दो वर्षके पश्चात् 'साहित्यरत्न' में सम्मिलित होनेका अधिकार प्राप्त होगा।

'साहित्यरत्न' उत्तीर्ण हो जानेके दो वर्ष पश्चात् 'साहित्याचार्य' में सम्मिलित होनेका अधिकार प्राप्त होगा।

समय - उपर्युक्त तीनों परीक्षाओंका समय समाचार पत्रों द्वारा तथा संस्कृतभाषा प्रचार केन्द्रों द्वारा कमसे कम तीन मास पूर्व घोषित किया जावेगा।

परीक्षा स्थान - संस्कृतभाषा प्रचार परीक्षाओंके केन्द्रोंमें ही उपर्युक्त परीक्षाओं होगी। किन्तु इनके केन्द्र अत्यन्त सीमित रहेंगे।

प्राप्ताङ्क एवं शुल्क

१ - साहित्य प्रवीण ५-०-० रु. ४०० पूर्णांक

२ - साहित्यरत्न ६-०-० रु. ५०० पूर्णांक

३ - साहित्याचार्य ७-०-० रु. ६०० पूर्णांक

(प्रत्येक प्रश्नपत्रके लिये १०० पूर्णांक एवं तीन घंटेका समय नियत है)

माध्यम - इन तीनों परीक्षाओंके प्रश्नपत्र संस्कृतमें ही होंगे किन्तु उत्तरके लिये संस्कृत, हिन्दी, मराठी, गुजराती अथवा अंग्रेजी भाषा भी स्वीकृत की जायेगी।

निगमोंकी भाषा केवल संस्कृत रहेगी।

ऐच्छिक विषय - वेद, धर्म, व्याकरण एवं दर्शन विषयोंके विशेष अध्ययनकी सुविधाके लिये इन्हें ऐच्छिक विषयोंके रूपमें पाठ्यक्रमके अन्तर्गत निर्धारित किया गया है।

साहित्य प्रवीणके चतुर्थ, साहित्यरत्नके पंचम तथा साहित्याचार्यके षष्ठ प्रश्नपत्रके स्थानपर उपर्युक्त पांच ऐच्छिक विषयोंमेंसे किसी एकको लिया जा सकता है।

प्रत्येक ऐच्छिक विषयके पूर्णाङ्क १०० रहेंगे तथा समय तीन घण्टे।

इन तीनों परीक्षाओंके पदवी पत्रमें ऐच्छिक विषयोंका निर्देश रहेगा।

पाठ्यक्रम

१- साहित्य प्रवीण

प्रश्नपत्र चार	पूर्णाङ्क १००
प्रश्नपत्र १- (पद्य) रघुवंश १-५ सर्ग	४०
कुमार संभव १-७ सर्ग	४०
कन्दोर्मेजरी	२०
प्रश्नपत्र २- (व्याकरण एवं निबंधरचना)	
कसुसिद्धान्त कीमुदी (संपूर्ण)	६०
निबन्ध (प्रस्ताव तर्कविषय)	४०
प्रश्नपत्र ३- (वाक्य-उपन्यास) स्वप्नवासवदत्तम्	३०
दशकुमार चरित (पूर्व पंठिका)	३०
शिवराज विजय (२ विधाया)	४०
प्रश्नपत्र ४- सामान्य ज्ञान (संस्कृत)	२०
(राष्ट्रभाषा) पथिक, राजबन्धन, इस्कीन कटानियाँ	५०

(मराठी) पशोचन, बाईकर मठजी, सात पाहुण्या. ३०	कुमुदिनी चन्द्र: (८-१६ कला)	४०
अथवा		
(गुजराती) मासिके-प्रेमानन्द कृत	प्रश्नपत्र ४-- (कविका विशेष अध्ययन-उपन्यास)	
साधना भारा-उमाशंकर जोषी	कादम्बरी (जावाल्याधमपर्यन्तम्)	६०
द्विरेफनी वातो - आ. १ छा रामनारायण बि. पाठक	बाण या मास (चरित्र)	
२-- साहित्य रत्न	प्रश्नपत्र ५-- (वैदिक सूक्त व वैदिक व्याकरण)	
प्रश्नपत्र १-- (पद्य) किराताजुनीयम् १-२ सर्ग	१ पुरुष, प्राण, मातृभूमि, ब्रह्मचर्य केन सूक्त	६०
शिबुपालवध १-६ सर्ग	नित्य (प्रथम काण्ड)	४०
हृत्तरत्नाकर	प्रश्नपत्र ६-- संस्कृत साहित्यका इतिहास	२०
प्रश्नपत्र २-- (व्याकरण-विशेष रचना)	(राष्ट्रभाषा) ग्रिय प्रवास, चित्रलेखा,	
सिद्धान्त कौमुदी (कारक-समास)	हिन्दी निबन्ध माळा	५०
निबन्ध	(मराठी) वागवैजयंति, रागिनी, जीवन प्रकाश	३०
प्रश्नपत्र ३-- (नाटक-उपन्यास) आभिज्ञान साकुन्तल ३०	अथवा	
विश्रुत चरितम् ३०	(गुजराती) उद्योतिरेखा-सुन्दरजी गो. वेदाई	
कुमुदिनीचन्द्र: (१-३ कला)	उवा-मानासालकवि सावरमती-संकलन	
प्रश्नपत्र ४-- (विशेष कविका अध्ययन एवं लक्षण शास्त्र)	ऐच्छिक विषय	
भारवी या कालिदास (मिरासीकृत)	१-- साहित्य प्रवीण	
साहित्यदर्पण (दोषांशंकार परिच्छेद)	१ दर्शन-सांख्यसत्य कौमुदी, पातञ्जल योगसूत्र	
प्रश्नपत्र ५-- सामान्य ज्ञान (संस्कृत)	(भोजवृत्ती सह)	
(राष्ट्रभाषा) जयद्वयवध, साहजहाँ, हिन्दीकी	२ व्याकरण-कालिका, परमलक्ष्मणव्यास, पाणिनीय शिक्षा ।	
श्रेष्ठ कहानियाँ,	३ धर्म-मनुस्मृति २ और ३ अध्याय । ईश और छान्दोग्य	
(मराठी) भांबराई, सुधाफनी, वंदेमातरम् ३०	उपनिषद्	
अथवा	४ वेद-यजुर्वेद १ म. अध्याय । वैदिक स्वराज्यकी महिमा ।	
(गुजराती) विमलशालि-उमाशंकर जोषी	२-- साहित्य रत्न	
ब्रह्मचर्याश्रम-कन्हैयालाल सुन्शी	१ दर्शन-सांख्य कारिका । सर्व दर्शन संग्रह ।	
गाथा भासोपाख्य-स्वैह रश्मी	२ व्याकरण-परिभाषेन्दु शेल्वर । वैवाकरण मूयनवार ।	
३-- साहित्याचार्य	३ धर्म-वेन एवं बृहदारण्यक उपनिषद् ।	
प्रश्नपत्र १-- (पद्य) नैषधीय चरितम् (सर्ग १-२-३) ७५	५ वेद-यजुर्वेद २२ वां अध्याय । इन्द्र शक्ति का विकास	
हर्ष चरितम् २५	३-- साहित्याचार्य	
प्रश्नपत्र २-- (व्याकरण निबन्धरचना)	१ दर्शन-सांख्य प्रवचन भाष्य । पातञ्जल योगसूत्र (वाच-	
सिद्धान्त कौमुदी (शैथिल्यम्)	स्पति कृति सहित व्यास भाष्य व योगसूत्रसिद्धि)	
निबन्ध	२ व्याकरण-ब्रह्म कौस्तुभ (नवाब्धिका) कथमप्युक्त ।	
प्रश्नपत्र ३-- (नाटक-उपन्यास) उत्तम रामचरित ३०	३ धर्म-याज्ञवल्क्यस्मृति आचार व प्रायश्चित । आपस्तम्ब धर्मसूत्र ।	
मुद्राराक्षस ३०	४ वेद-यजुर्वेद ३६ वां अध्याय । उपादेयताके सूक्त ।	

उपा का वर्णन

वेदके मंत्रोंमें उपा देवताका वर्णन विशेष महत्त्वका स्थान रखता है। कवीश्वरीय १२ ऋषियोंके मंत्रोंमें उपाका वर्णन आया है और ३९ देवताओंके मंत्रोंमें उपाका निर्देश न्यूनाधिक प्रमाणमें आया है। जो सूक्त उपा देवताके स्वतंत्र हैं वे भी यहां प्रथम दिये हैं।

यहां कुल मंत्र उपा देवताके साथ संबंध रखनेवाले ४४५ हैं, इसमें २०९ मंत्र उपाका साक्षात् वर्णन करनेवाले हैं, इनमें भी १७९ 'उपा' देवताके हैं, ११ मंत्र 'उपासा-नका' के हैं और २५५ मंत्र अग्नि, इन्द्र आदि अन्य देवताओंके सूक्तोंमें उपाका निर्देश आया है, ऐसे हैं। वास्तवमें वे २५५ मंत्र उपा देवताके नहीं हैं। अन्यत्र देवताओंके हैं, पर इनमें उपाके सहचारी देवगण कहे हैं और इनमेंमें कई मंत्रोंमें उपाका महत्त्वपूर्ण वर्णन भी है। इस कारण ये मंत्र यहां संमिश्रित किये हैं।

वेदके देवताशास्त्रक नाम, तथा विशेषण साथ होते हैं। इसलिये त्रिन नामों, विशेषणों और गुणदर्शक पदोंसे त्रिसका निर्देश होता है, उसका स्वरूप उन नामों, पदों और विशेषणों से प्रकट होता है। इसलिये प्रथम हम इन नामों, विशेषणों और पदोंका मनन करेंगे और उनसे प्रकट होनेवाला उपाका स्वरूप जाननेका यत्न करेंगे। देखिये इन नामोंसे उपाका कौनसा स्वरूप प्रकट होता है— यहा नामोंके साथ जो अंक दिये हैं, वे यहां के क्रमांक हैं, उस क्रमांकमें वह मंत्र मिलेगा—

उपा कन्या है

उपाका कन्या रूप निम्नलिखित शब्दोंद्वारा प्रकट हुआ है—
कन्या (६८) ; दिवाः कुहिता (३) पुनोऽकक्षी पुत्री, पु पिता है और पुत्रिवी माता है। इस तरह यावा-पुत्रिवीकी पुत्री यह उपा है। पुत्रिता भी वर्णनके योग्य है और मातृभूमि भी प्रशंसके योग्य है। ऐसे अनेक मातापिताओंकी यह कन्या है। इसलिये इसको 'वित्रि-जा' (१३८) खर्षिकन्या कहते हैं। यह खर्षिक कन्या है। जो अनेक होता है उसको 'खर्षीय' कहते हैं। उपा ऐसी अनेक कन्या है इसलिये इसको खर्षीय कन्या कहा है। यह अनेक कुलमें उत्पन्न हुई है इसलिये इसको

१६ (उपा)

'सुजाता' (६१) कहते हैं। यह अनेक कुलमें उत्पन्न हुई है। इस कारण इसको 'अयी' (५९), अष्टतमा (५०), अपूर्व्या (१९९), कहते हैं। यह उपा अनेक है, सबसे अनेक है, यह अपूर्व है, ऐसी दूसरी कोई पुत्री नहीं है, इसलिये इसको अपूर्व कहा है। यह विष्णव है इस कारण इसको 'अमवद्या' (६६) कहा है। यह पवित्र, यज्ञिय और पावरहित है, इसी कारण इसकी प्रशंसा होती है।

उत्तम बहिन

उपा उत्तम बहिन है 'भगव्य रुक्सा' (६३) भगवती सहोदरी और 'वरुणस्य जामि' (६३) वरुणकी बहिन है। उपा 'रात्रीकी बहिन' है ऐसा वर्णन ३१९ वे मंत्रमें है। भाग्यका देव भग है, उसकी यह उपा बहिन है। वरुण देव सबका वरणीय देव है, सबको वह प्रिय है। जब सबका जीवन है, उसका वह अधिपति है, इसकी यह बहिन है। इस तरह उपाके ये भाई विश्वमें बड़े स्थानीपर हैं। ऐसे विशाल सामर्थ्यवान देवोंकी यह उपा बहिन है। कन्याको देखनेके समय जैसा उसके पिता और माता का विचार करना होता है, उसी तरह उसके भाइयोंका भी विचार करना चाहिये। यह बात यहां बताई है।

तरुणी उपा

'नीची' (१८७) यह उपा नीचे मुख करके चलती है। स्त्रियोंको उबलत पुरुष जैसा ऊपरमुख करके चलना योग्य नहीं है। नम्रभाव उसके बाल चलनमें उपकृता चाहिये। यह स्त्रियोंकी मर्यादा है। 'युवतिः' (४५) यह उपा अथ तरुणी होगयी है, उपर अर्धांग विवाहके योग्य हुई है। यह 'जाया' (७८), जनी (१०३), याषा (८८) ; याषाजा (१८६), पत्नी (८८) यह उपा अब पत्नी हुई है, संतान उत्पन्न करने योग्य बड़ा होगई। सुभंतान इसमें अब उत्पन्न हो सकेगे। यह पतिके घरका पालन कर सकेगी। ये सब लक्षण तरुणी स्त्रीके हैं। ऐसी उत्तम तरुणी किसके साथ वधाई जाय, यह प्रश्न पिताके सामने उत्पन्न होता

है। इसका उत्तर 'अमृतस्य पत्नी' (२५८) बुद्धमे अमर रहनेवाले वीरकी यह पत्नी है। वीर बुद्ध करे और शत्रुका पूर्ण पराभव भी करे परंतु बुद्धमें न मरे, ऐसे वीरकी पत्नी हो। अत्यंत शूरके लिये ही यह संभव हो सकता है। ऐसी उत्तम कन्याके लिये ऐसा उत्तम वीर ही बर चुनना चाहिये। उषाका पिता उषाके लिये उत्तम बर देखता है और यह उषा अब 'अर्य-पत्नी' (३००) आर्यकी पत्नी बनती है। अब यह श्रेष्ठ वीरकी सुयोग्य पत्नी होती है, अर्थात् अब यह उषा 'आज्ञानी' (२४१) उत्तम संज्ञान उत्पन्न करने वाली माता बनने योग्य श्रेष्ठ हुई है। अब यह 'माता' (२५५) हो चुकी है और इसकी सात पुत्र भी हुए हैं। 'मातुः उत्पन्नः सप्त पुत्राः' (२५५) उषा माताके सात पुत्र भी हुए हैं। यहाँ तक कन्याकी तरुणी, तरुणीकी विवाहिता, विवाहिता होनेके पुत्रवती माता यह उषा बनी है। उषाके वर्णन करनेवाले मंत्रोंमें पुत्राकी इतनी उल्लेख उच्च अवस्थाओंका वर्णन है।

जो भी वेदमंत्रका वर्णन होगा, वह मानवी जीवनमें कालनेके लिये ही है। इसलिये उषाके वर्णनमें मनुष्य की कन्या कैसी हो, तरुणी कैसी रहे, पत्नी होकर क्या कार्य करे, माता बननेपर क्या करे ये सब उपदेश मनुष्योंको मिल सकते हैं। इनका वर्णन विस्तारसे आगे आजायगा, यहाँ केवल नामोंसे इन विषयोंकी सूचना ही यहाँ हुई है।

उषाके मंत्रोंमें आवा उषाका वर्णन मानवी जीवनमें काल-भेदे लिये है, इनकी सूचना देनेवाले उषाके विशेषण 'मानुषी देवी' (१३९) और 'मर्यन्मा' (६१) ये हैं। अर्थात् यह उषा देवताका वर्णन यह उषा मनुष्योंकी पुत्री है ऐसा बतातेके लिये है, अर्थात् उषाका वर्णन देख कर मनुष्य जानें-कि अपनी पुत्री ऐसी होनी चाहिये।

प्रशंसनीय उषा

यह उषा प्रशंसनीय गुणोंसे युक्त है, ऐसा बतातेवाले उसके ये विशेषण हैं— 'श्रुतिस्तुता' (१४२) ऋषियों द्वारा प्रशंसित, 'पुष्टस्तुता' (१२२) अनेकों द्वारा प्रशंसित, 'पुष्टता' (१८६) बहुतांश प्रशंसायोग्य, 'स्तोभ्या' (८४) वर्णन करने योग्य, 'विश्व-वारा' (५७) सबको वर्णीय, सबके लिये आदरणीय 'विश्व-मित्रा' (१११), 'सुदवा' (४१), 'कथमिया' (१) ये सब विशेष-

ण उषा प्रशंसाके योग्य है, यह मान बता रहे हैं। आर्योंकी कन्या ऐसी ही प्रशंसनीय गुणोंवाली होनी चाहिये। 'यज्ञिया' (१८६) पूजनीय होनी चाहिये। इसको देखकर सब लोग उसकी प्रशंसा करें, ऐसी आर्यकन्या होनी चाहिये। आदरणीय गुण कन्यामें बढने योग्य सुशिक्षा कन्याओंको आर्य घरोंमें मिलनी चाहिये यह बोध यहाँ मिलता है।

श्री वीरा हो

उषा वीर पत्नी होनेके पश्चात् वह 'वीरवती' (१७१), 'सर्ववीरा' (५६) वीर पुत्रोंकी उत्पन्न करनेवाली भी है। वीरभावोंसे स्वयं युक्त होकर, पुत्रोंमें वीरभाव बढ़ानेवाली श्री होनी चाहिये। वह 'वाययत्-हेवाः' (१०६) शत्रु-ओंको दूर करनेवाली श्री हो। शत्रुओंको दूर करके अपने घरका संरक्षण करनेमें समर्थ श्री हो। 'इन्द्रनमा' (१६६), इन्द्र शत्रुको दूर करनेका कार्य करता है, उन कार्यमें यह श्री अत्यंत प्रवीण होनी चाहिये। इन्द्रके शत्रुको दूर करनेके कार्यमें श्री प्रवीण होनी चाहिये। तथा 'दक्षिणा' (१२६) सब कर्तव्यों में दक्ष रहनी चाहिये, दाक्षिण्य युक्त होनी चाहिये। ऐसी श्री उषा है। सब आर्यजिजी ऐसी ही हों।

कर्ममें कुशल

श्री कर्ममें कुशल हो। 'अपस्तुः' (२०९) कर्म उत्तम रीतिसे करनेवाली हो और अलसी न हो। 'सु क्षिप्वा' (१८८) उत्तम क्षिप्र जाननेवाली, कला कौशलके कार्य करने वाली श्री हो, वह सदा कुशलतासे प्रत्येक कर्म करती रहे। 'मही माया' (१८१) बड़ी कुशलतासे तथा प्रवीणतासे कार्य करनेवाली श्री हो। 'माया' शब्दका यहाँ अर्थ कर्म कौशल है। अर्थात् 'मही माया' का अर्थ वडे कौशल्यपूर्ण कार्य करनेवाली है।

यह उषा 'कृता' (१८७) कर्म करके कुलकृत्य होनेवाली अर्थात् निपुण है। यह 'सरसे बोधयन्ती' (३२) लोगोंको कार्यमें प्रवृत्त करनेके लिये जगती है। यह सर्वसे पूर्व स्वयं जागती है और दूसरोंको कार्य करनेके लिये जगती है। यह श्री 'जनानां वसुना अभि पश्यन्ती' (१४१) लोगोंके कार्य देखती है। स्वभावियोंके कामोंका निरीक्षण करती है। यह श्री 'पञ्च क्षितिः युजाना' (१४१) पाँचों प्रकारके, मानवोंको अपने अपने कर्ममें लगानी है, ज्ञानोंको ज्ञान प्रसारणे, वीरको शत्रु दूर करनेके कार्यमें, व्यापारीको व्यापारमें, कृषी-

बलको खेतीमें, शिल्पीको शिल्पकारीमें यह प्रवृत्त करती है और उनके कर्मों का निरीक्षण करती है ।

यशस्विनी उपा

यह उपा 'यशस्वती' (२०५) उत्तम कर्म करनेके कारण यशस्विनी है, यश प्राप्त करती है । प्रत्येक कर्ममें यश कमाली है, 'उशती' (१८५) उत्तम कार्य करनेकी इच्छा करती है । अपूर्ण कार्य कभी नहीं छोड़ती । सब कार्य यश प्राप्त होनेतक करती है ।

यह उपा 'ऋतपा' (५०) सत्यका पालन करती है, 'ऋतेजाः' (५०) सत्य पालनके लिये है । इसका जन्म है, 'ऋतावरी' (५०) शत्रुका पालन करके सत्य व्यवहार करनेवाली तथा 'ऋत-ज्ञात-सत्या' (५०) सरलतासे अर्थात् सहज ही से सत्य व्यवहार करनेमें दक्ष रहनेवाली यह है । इस कारण यह यशस्विनी होती है ।

गौ का रक्षण

उपा गौओंका रक्षण करनेवाली है, वह 'गर्वा माता' (१०५) गौओंकी माता जैसी हितकारिणी है, गौओंकी देख-भाल अन्त्रे तरह करती है, माताके समान गौओंका प्रतिपाल करती है । 'घृत-बुहाना' (१७१) गौको बनाती है, गौओं का दोहन करके उसके दहीसे मक्खन निकाल कर उसको तपाकर घी बनाती है । यह उपा 'घृत-प्रतीका' (३२२) घीके समान तेजस्विनी है । यह उपा 'गर्वा नेत्री' (१५१) गौओंको चलावेवाली है, योग्य मार्गसे गोचर भूमिमें ले जाती है और उनको घास आदि देकर उनका पालन करती है, अतः इस उपाको 'गोमती' (५) गौओंवाली कहते हैं । उपा गौओंवाली है, क्योंकि उपाःशत्रुमें गोमें चरते बाहर आती है और चरनेके लिये श्रमके बाहर जाती है । यह उपाःकालमें ही होता है । इस तरह उपा गौओंवाली है ।

पुत्रोंका नाम 'दुहिता' अर्थात् गौओंका दोहन करनेवाली है । और गौका रक्षण करना उनका इस तरह कर्तव्य है । गौको चराना, घास देना, पानी पिलाना, पालन करना, दूध निकालना, घी तैयार करना, आदि सब काम घरमें ली करे गइ यहाँ स्थिति किया है ।

घोड़ोंकी पालना

'अम्बा' 'अम्बावती' (५) घोड़ोंका पालन करने-

वाली, 'अम्ब-स्रुता' (११०) घोड़ोंका उत्तम वर्णन करनेवाली, घोड़ोंको सिखानेवाली यह उपा है । उपाःकालमें घोड़ोंपर बैठकर लोग बाहर जाते हैं । इस तरह उपा का संबंध घोड़ोंके साथ रहता है । इसलिये घरकी ली घरके घोड़ोंकी भी उत्तम देख भाल करे, ऐसा यहाँ स्थिति किया है ।

रथपर बैठनेवाली

उपा 'बृहद्रथा' (१२१) बड़े रथपर बैठती है । इसका रथ 'चन्द्ररथा' (८६) चन्द्रके समान कार्यत तेजस्वी है, चांदीका रथ है, चांदीके समान तेजस्वी है । 'चन्द्रा' (९१) चांदीके रथपर, चन्द्रके समान तेजस्वी रथपर बैठनेवाली तथा 'गुह्य-यामा' (२५०) गुह्य अर्थात् श्वेत रथके रथपर, चांदीके रथपर बैठकर जाननेवाली उपा है । इस कारण इसको 'शुचि भ्राजा' (२०५) पवित्र तेजवाली कहा जाता है । क्योंकि यह स्वयं तेजस्विनी है और चांदीके रथपर यह बैठती है, इसलिये इसका तेज अधिक फैलता है । उस तरह ली रथ पर बैठे और रथ चलावे । उपा अपना रथ अपने पास रखती है और उसको चलाती है, रथपर बैठकर बाहर भ्रमण करनेके लिये जाती है । इस प्रकार ली रथपर आसह होकर भ्रमण करे ।

उपाका दातृत्व

उपा 'दासवती' (४) दान देनेवाली है, वह 'सनुवती' (६०) सहायता करनेवाली है और 'सन्वयती' (१०४) दूसरोंकी सहायता करनेके लिये जो अपने पास है उसका अर्पण करनेवाली है । इस तरह ली दान देने, दानोंकी सहायता करे ।

विदुषी

यह उपा देवी विदुषी है इसलिये इसके ये नाम हैं— 'जानती' (२४५) सच जाननेवाली, 'प्रजानती' (७४) विशेष जानने वाली, 'वाकिताना' (५३) ज्ञानके प्रकाशसे प्रकाशनेवाली, 'चिकित्सन्ती' (५५) विज्ञानपूर्वक प्रश्न करनेवाली है, इस कारण वह 'पुरंधी' (६) बहुत बुद्धिमती है, नगरका धारण करनेमें समर्थ है । अनेक मूर्ख विदुषीमें पुष्ट है । वह इस तरह उत्तम ज्ञानवाली है और यह अपना ज्ञान 'बोधयन्ती' (३१) दूसरोंको देती है और 'प्रबोधयन्ती' (४६) दूसरोंको विशेष ज्ञानवश करती है । स्वयं ज्ञानसंपन्न होना और दूसरोंको ज्ञानसंपन्न करना चाहिये, यह बोध यहाँ मिलता है । अपनी तदर्थियों ऐसी ही ।

यह उषा स्वयं ज्ञानवती बनकर दूसरोंको ज्ञान देती है, इस लिये उसकी 'रश्मिता' (१८३) प्रशंसा होती है इसकी प्रशंसा होनेके विषयमें इससे पूर्व 'श्लेष्मनीय उषा' नामक शीर्षकके नाँव १२२ पृष्ठ पर जो वर्णन दिया है वह भी पाठक यहाँ देखें । इतनी विदुषी होनेके कारण वह 'सौदयित्री' (१७७) सबको सफरमें करनेको प्रेरणा करती है ।

निर्दोष

यह उषा निर्दोष है, इसमें कोई दोष नहीं । यह 'स्वाती' (१२४) प्रतिदिन स्नान करती है, स्वच्छ होती है । 'मातृ-मृष्टा' (६९) इसकी माता भी देखती है कि वह प्रतिदिन शुद्ध होती और स्नान करती है वा नहीं । माता स्वयं इस तरणीको स्नान कराती और इसका सब अंग स्वच्छ तथा मलहीन करती है । इसलिये यह सर्वदा स्वच्छ रहती है । वह तरणी स्वयं शुद्ध होती है और माता भी उसको अधिक स्वच्छ करती है, इस कारण यह सदा निर्दोष रहती है ।

स्नान होनेके पश्चात् यह 'शुक्वासाः' (४५) ; 'शुक्ल वासः विभ्रती' (१५४) , 'शुभा' (१२४) 'शुक्ला' (६७) , 'श्विलीची' (६७) शुद्ध श्वेत वस्त्र पहनती है । यह 'श्वेस्या' (४०) श्वेत वस्त्र पहनती है, श्वेत ही उत्तरीय पहनती है, 'शुक्लपिशा दधानाः' (१९०) इसका शुद्ध श्वेत गौर वर्ण बहुत ही सुन्दर दीखता है । जो वस्त्र वह तरणी पहनती है वे 'सुवासना' (७८) उत्तम सुन्दर और स्वच्छ धोये होते हैं । इस तरह वह सज-कर बाहर आती है ।

इस कारण इसकी 'विभर्तानां प्रथमा' (५३) 'विभर्ता प्रथमा' (१६६) तेजस्विनीमें पहिली है ऐसा कहा जाता है । तथा 'शुक्ली' 'पावका' (९३) पवित्र, 'ध्यनी' [विनयनी], (१२३) निष्पाप, 'भद्रा' (१६) कल्याण करनेवाली, 'सुमंगली' (५०) उत्तम अंगल भाव युक्त, 'प्रिया' (१९९) सबको प्रिय, इस नामे सौदयि और शुक्तिसे उत्पन्न हुआ प्रेम है 'यजता' (१४४) पवित्र और पूज्य है । पवित्र है । यह स्वयं शुद्ध रहती है उनका ही नहीं, परंतु यह अपना घर भी पवित्र रखती है । स्वच्छ करता है । झाड़ू देकर अपना रहनेका स्थान साफ और स्वच्छ करती है इसलिये उसको 'शुक्ल-सन्धा' (२९३) अपना घर शुद्ध रखनेवाली कहते हैं । इस पदसे सूचित होता

है कि जो अपना घर शुद्ध करे और पवित्र रखे । यह उसका कर्तव्य ही है । 'अ-रिषा' (३२४) स्वच्छ, निर्दोष, शुद्ध मनोवृत्ति रहित तरणी होनेवाली चाहिये ।

सौन्दर्य

तरणी सुन्दर होनी चाहिये और उसको अपनी वेषभूषा ऐसी धारण करनी चाहिये, कि जिससे उसका सौंदर्य अधिक दीखे । उषा ऐसी ही है इसलिये उसके वर्णनमें 'दर्शना' (१४०) सुन्दर, दर्शनीय, 'रूपा' (१८७) सुश्रवणी, सुन्दर रूपवाली, 'रश्मि-संदृक्' (८९) रमणीय दर्शनीय रूपवाली, सुन्दर प्रशंसनीय रूपवाली, 'श्रुममाना' (३३) शोभायमाना, 'रूपरासा' (१८१) सुन्दर तेजस्वी रूपवाली, 'सुदृशीक रदृक्' (१५४) सुन्दर रूपवाली तरणीयोंमें सबसे उत्कृष्ट ऐसी यह उषा है । तरणी ऐसी होनेवाली चाहिये ।

'देवी' (६) यह प्रकाशमान है, तेजस्वीनी है, 'द्योतना, (६२) 'दिविमती' (११०) तेजस्विनी है, 'भास्वती' (३०), 'विभावरी' (१), 'अर्जुनी' (२२), 'अरुणी' (२), विभाती (५५) शशनी, (४०), रोचना (८९), अर्किणी (१८७), रुचाना (१००) 'अभिष्टुज्जा', (९८), सुसंकाशा (६९), सुवक्त्रा (१८२), उच्छ्रमती (७२), रोचमाना (१२६), व्युच्छ्रमती (१२), विभाती (५५), अरुणस्सुः (२०) सुंदर देवकान्ति त्रिसुकी है । 'दिव्या' (१८६), 'सुवसला' (८८) सुन्दर रूपवाली, सुन्दर रूपवती, आदर्श रूप त्रिसुकी है । 'रोहिणी' (१८७) बडनेवाली, अर्थात् शुद्ध, हानि चीन दुर्बल, रोगी आदि नहीं, परंतु हृष्टपुष्ट आरोग्य संपन्न रहकर बडनेवाली यह है । 'तविषी' (२०१) बलवती है, निर्बल नहीं है । 'संस्मयमाना' (६८) स्मित करनेवाली, 'हस्ता' (७८) हंसनेवाली, हंसनेवाले मुखसे युक्त, हारवमुख त्रितया होता है, ऐसी तरणी हो ।

'नृत्यः' (२६) नाचनेवाली, अपात नृत्य कर्ममें प्रवीण हो । लियेके लिये नृत्य एक उत्तम कला है, उसमें श्रवीणता प्राप्त करनी चाहिये ।

दो वेणीवाली

उषा 'द्वि-वर्णा' (२२३) दो वेणीवाली है । यह अपने

बाजोंकी दो बेगियां करती है और प्रायः पीठपर ये बेगियां छांछी जाती हैं। जैसी आजकलकी कुमारीकाये दोनों बेगिया पीठपर खुली छोड़ती हैं, उस तरह उषा भी दो बेगिया पीठपर छोड़ देती है। यह एक सौदम्यका प्रतापन ही है।

तेजस्वी पुत्रवाली

यह उषा 'रघादत्ता' (४०) तेजस्वी पुत्रवाली है, जिसके पुत्र हृदयपुत्र नीरोग तेजस्वी और सुन्दर होते हैं। उत्तम तक्षणीको ऐसे ही पुत्र होने चाहिये।

'रघादत्ता' (२८४) तेजस्वी पशु जिसके पास है। गोहं, घोड़े आदि पशुओंका पालन सह ऐसा करती है, कि वे अच्छे तेजस्वी बनकर इसके पास रहते हैं। अपने पुत्रों और पशुओंकी पालना ऐसी ही करना चाहिये।

यह 'स्वजन्मन्ती' (८८) 'स्वरावहन्ती' (१२०), तेजस्विकाको निर्माण करती है, आचरणमें तेजस्विता लाती है।

उत्तम विचार और भाषणकरनेवाली

'सुधावरी' (५०) उत्तम मनवाली उत्तम विचार करनेवालोंमें श्रेष्ठ तरुणी है।

'सुनुता' (५०), 'सुनुतावती' (३७), 'सुनुतावरी' (१०६) 'सुनुता नेत्री' (४२), 'सुनुता ईरवन्ती', 'सुनरी' (११) उत्तम भाषण करनेवाली, उत्तम प्रेम करनेवाली, प्रीतियुक्त स्वभाववाली, आनन्द बढ़ानेवाली, प्रेम बढ़ानेवाला भाषण करनेवाली, आनन्द प्रसन्नताका जीवन स्थलीत करनेवाली और सुख बढ़ानेवाली तरुणी है।

'अजरा' (५१) जीर्ण न होनेवाली, अराकस्यामें भी तरुणीके समान दौखनेवाली, 'अमृता' (५१), 'अम-र्या' (१) अपमृत्युकी बाधा जिसके नहीं होती, जीर्ण क्षीण और दुर्बल जो नहीं होती। वृद्ध अवस्थामें भी जो तरुणी जैसी दीखती है। 'नन्यं आयुः दधाना' (१००), 'वयोवृ-द्धा' (१८५) नवीन तारुण्यकी आयु ही धारण करनेवाली। आयुसे वृद्ध होनेपर भी तरुणी जैसी दीखनेवाली। 'पुराणी' (८५) (पुराणी सन्धि नवीना) पुरानी अतिवृद्ध होनेपर भी तरुणी जैसी दीखती है।

'जनानां पथ्या' (१६४) लोगोंकी योग्य मार्ग बताने-वाली 'वाजं जयन्ती' (६०) अश्वको जीत कर प्राप्त करनेवाली, अश्व तैयार करनेमें अलंष्ट कुशल अवस्था निपुण

ओ हावती है। 'अश्वजयन्ती' (१२२) जो किसीकी हिंसा नहीं करती, किसीका नाश नहीं करती, ऐसी जो सबका हित करनेवाली होती है।

'वाजिनी' (८५), 'वाजयन्ती' (२३९), 'वाज-प्रसूता' (३१), 'वाजिनीवती' (८) 'वाजपत्नी' (१५५), 'श्रुमती' (१५१) अश्ववाली, 'प्रोदती' (९) 'मधुचा' (८९) ये नाम यह अश्व छिद्र करनेमें कुशल होनेका भाव बताते हैं। उत्तम अश्वकी सिद्ध करनेवाली तरुणी होनी चाहिये।

धनवाली तरुणी

सिप्योंको धन पास रखनेका अधिकार वेदने दिया है। इस-लिये 'र-वती' (९०) धनवाली, 'मघोनी' (४३) महान ऐश्वर्यवाली; 'सुभगा' (१०) भाग्य युक्त, उत्तम ऐश्वर्य युक्त, तथा 'वस्यी' (१२६), 'वसव ईशाना' (४५) धनकी स्वामिनी, जिसके पास धन है ऐसी स्त्री। 'वित्रा' (४२), 'वित्रा-मघा' (१३) अनेक प्रकार का विलक्षण धन अपने पास रखनेवाली, 'आभरत्तु-वसुः' (११७), 'अन्तिवामा' (१५६) अपने पास भरपूर धन रखनेवाली 'हिरण्य-वणा' (८६) सुवर्णके वर्णके समान वर्णवाली, सुवर्णके आभूषणोंको धारण करनेके कारण सुवर्णके समान जो दीखती है। इस तरह उषा धनवाली है और ये पद सूचित कर रहे हैं, कि वेदकी संमतिसे स्त्रीको धन अपने पास रखनेका अधिकार है।

'मही' (१८६) बड़ी, 'वृहती' (६०) विशेष बड़ी, 'महीयमाना' (२६७), 'महिमानं आवि-ष्कृण्वाना' (१२८) अपने महत्त्वको प्रकट करनेवाली, विशेष योग्यता जिसमें है ऐसी यह तरुणी है।

अस्तु, इस तरह उषाके नाम और विशेषण उषाका जो स्वरूप बताते हैं वह यह है। यहाँ इन पदों द्वारा उषा कन्याके रूपमें, तरुणी लक्षण होनेकी अवस्थामें, विवाहित होनेपर, पुत्रवती होनेपर, घरकी स्वामिनी होनेपर जिव स्वरूपमें दीखती है, उसका वर्णन इन पदोंसे हुआ है। और उषाके वर्णनके मिश्रित आर्यकन्याका आदर्श भी इन पदोंद्वारा प्रकट हुआ है। पाठक इन पदोंका मनन करें और आर्यकन्या कैसी होनी चाहिये, उनको किस तरह शिक्षा देनी चाहिये, यह जानें।

यहां 'यतीव न' (१४८) सम्बन्धितों जैसी तर्हणी नहीं बनानी है, ऐसा स्पष्ट शब्दसे निषेध ही किया है। यहाँ उत्तम 'गृहपती', वीरपत्नी, निष्ठाप, नीरोग तर्हणी ' बनानी अमोष्ट है। न की सर्वसंगपरित्यागितों मिष्टकिनी बनानी है। उत्तम घर, उत्तम पुत्र, उत्तम रथ, उत्तम मौषे और घोड़े, उत्तम ऐश्वर्यसे युक्त होकर, विशाल धनका उत्तम उपयोग करनेवाली उत्तम गृहिणी बनानी है।

वेदका 'धेय 'यतिनी' बनाना नहीं है, प्रत्युत 'तज-स्विनी गृहिणी' बनाना धेय है। अब इनके आये यहाँ वर्तन विस्तर में देखिये—

उपाका आदर्श

वेदमं कति उपाका वर्णन करते समय अर्थ कन्याओंके सामने कन्याका आदर्श रखता है। आये तर्हणियोंके सामने आदर्श तर्हणीको रखता है, अर्थ गृहिणियोंके सामने आदर्श गृहिणी रखता है, तथा आर्य कोंके समने आदर्श कोंको रखता है। उपाके वर्णनके मियसे ये आदर्श आर्योंके सामने रखे जाते हैं। वेदमंत्रोंका विचार करके ये आदर्श रक्खने चाहिये और अपनाने चाहिये, तथा अपने जीवनमें डालने चाहिये। येर मंत्रोंके मननका मुख्य विषय यह है। ये आदर्श उपाके मंत्रोंमें किस तरह हैं, इसी विषयका मनन इस लेखमें अब करना है।

विशाल बुद्धिवाली श्री

उपा 'पुरं-ची' है ऐसा वर्णन है। पुरं-ची: उदीरता, विभाती: उपस: तमसा अगमृह्णा स्पाहां वसूनि आचि: कृणवति॥ (६४) = उत्तम विशेष बुद्धिवाली उपा ऊपर उभय होकर आचि: तेजस्वी उपाएँ अन्धकारसे ढंके सृष्टीगम धनकों पकट करती है। यहा उपाके लिरे 'पुरं-ची' पदका प्रयोग किया है। विशाल बुद्धिवाली ऐसा इसका अर्थ है। यह अपनी बुद्धिसे नाना प्रकारके धनकों प्रकट करती है। प्राप्त करा देती है। जो धन अन्य नहीं देख सकती, उनको यह देख सकती है और दूसरोंको भी यह प्रकट करती है, दिखा देती है। यह इसकी बुद्धिमत्ताका कार्य है।

'पुरं-ची' वा दूसरा अर्थ 'नगरका धारण करनेवाली' है। उपा अपनी वीरतासे शत्रुको दूर करती है और नगर की संरक्षण करती है। क्योंकि यह 'सर्व-वीरा' (५६) सब प्रकारके वीरभावसे युक्त है। और इसके विषयमें कहा है कि—

१०६ यावद्देवसं त्वा चिकिप्सित् सृनुताधरि।

प्रति स्तोमिरभुन्महि॥ ऋ- ४।१२।४

'ज्ञानी विदुषी सत्यभाषण करनेवाली और शत्रुओंको दूर भगनेवाली तुम उपाकी स्तोत्रोंसे हम प्रशंसा पाते हैं।" यहा उपाके तीन विशेषण आये हैं, वह ज्ञानी है, सत्य सुमधुर तथा प्रेमपूर्ण भाषण करनेवाली है और शत्रुओंको दूर करती है। अर्थात् यह आदर्श स्त्री या आदर्श तर्हणीका वर्णन है। आदर्श तर्हणी वह है, कि जो ज्ञानवती हो, मधुर भाषण करनेवाली हो और शत्रुओंको दूर भगानेमें तथा अपना संरक्षण करनेमें समर्थ हो। इसी तरह और भी देखिये—

८१ उषो वाजेन वाजिनि प्रवेता: स्तोमं जुष-
स्व गृणतो मघोनि। पुराणी देवि युवासि:
पुरंधिरनुव्रतं चरसि विश्ववारे॥

(ऋ- ३ ३१११)

हे (वाजेन वाजिनी मघोनि उप:) अक्षपे अशवाली अथवा बलसे बलशालिनी धनवाली उपा ! (प्रवेता: गृणत: स्तोमं जुषस्व) विशेष विचारपूर्वक स्तुति करनेवालीको प्रशंसाका ध्वन्य कर। हे (विश्ववारे देवि) सबके द्वारा आदर होने योग्य देवी। तु (पुराणी युवासि:) पुरानी होनेपर भी तर्हणी जैसी हो, और इस कारण तु (पुरं-चि:) नगरका धारण और रक्षण करती है और (व्रतं अनुचरसि) स्वसंरक्षणके प्रतका पालन करती है।

इस मंत्रमें (वाजेन वाजिनी) बलके कारण बलशालिनी, (प्र-वेता:) विशेष बुद्धिवाली, विशेष चिन्तन करनेकी शक्तिसे युक्त, (पुरं-चि:) विशेष बुद्धिशालिनी अथवा नगर-का धारण करनेकी शक्तिसे युक्त, (मघोनी) धनवाली, अपने पास अपना धन रखनेवाली, ऐसा वर्णन है। इससे तर्हणी की कैसी होनी चाहिये, उसको शिक्षा कैसी मिलनी चाहिये इसका ज्ञान हो सकता है। जो (विश्व-वारा, विश्वं गृणोति) सबको घेरती है, अपनी शक्ति या बुद्धिसे जो सबको घेर सकती है, सब पर प्रभाव डाल सकती है। वह पुरानी होनेपर भी तर्हणी जैसी है। यहा 'पुराणी' शब्दका अर्थ भी देखने योग्य है 'पुरा अपि नवीना' पुरानी होनेपर भी नवीन जैसी तर्हणी है। अधिक आयु होनेपरभी तर्हणी जैसी है। आयुके साथ जिसका बल या उत्साह क्षीन नहीं होता। ये सब गुण आदर्श तर्हणी के हैं।

यह स्वयं ज्ञानवती है और उम ज्ञानसे यह दूसरोंको भी जगाती है, इस विषयमें यह मंत्र देखिये—

३९ विश्वं जीवं चरसे बोधयन्ती

विश्वस्य वाचमविदन् मनसोः ॥ ऋ० १।१२।९

(विश्वं जीवं) सब प्राणियोंको (चरसे बोधयन्ती) उत्तम बालचलन करनेके लिये बोध करती है, जाग्रत करती है, ज्ञान देती है और (विश्वस्य मनसोः) सब मननशील मनुष्योंको (वाचं अविदन्) वाणियोंकी स्फूर्ति देती है । बोलनेकी, वर्णन करनेकी प्रेरणा देती है ।

यहां लोगोंको बोध देना और मननशीलोंको वक्तृत्वकी स्फूर्ति देना ये दो गुण वर्णन किये हैं । ज्ञानी श्री ये कार्य करे । श्री प्रथम स्वयं विदुषी बने, सब उत्तम ज्ञान प्राप्त करे, पञ्चाक्ष बोध करके लोगोंको सदाचारी बनाने और उत्तम वक्तृत्व करनेकी स्फूर्ति उत्पन्न करे । काव्य करनेकी स्फूर्ति निर्माण करे । समाजमें किसी सुविधासे वपश हो और समाजको उन्नत करने का कार्य करे । यह बोध इस वर्णसे प्राप्त होता है ।

७७ एषा दिवो दुहितृ प्रत्यर्द्धा उपोतिर्वसाना

समना पुरस्तात् । कृतस्य पन्थामन्वेति साधु

प्रजाननीव न दिशो मिनानि ॥ ऋ० १।१२।१३

‘ यह स्वर्गीय कन्या उत्तम मनवाला, तेजस्वी वस्त्र पहन कर सामने आरही है । यह मूल मार्गको अच्छी तरह जानती है, परंतु कभी अपनी प्रगतिकी दिशामें मूल नहीं करती । ’

यह स्वर्गीय कन्या, जर्मा मुदर तरुणी है, यह (म मना) उत्तम संस्कारसेपन्न ज्ञानपूर्ण मनवाली है । इसीलिये इसको स्वर्गकन्या कहा गया है । (उपोतिः वसाना) तेजस्वी वस्त्र, रेशमी वस्त्र, स्पष्टल शुद्ध निर्मल घात वस्त्र पहनती है और ऐसी यह सजकर (पुरस्तात् पत्यर्द्धा) सामने दिख रही है । यह अपनी ज्ञानसंपन्नताके कारण (कृतस्य पन्था साधु प्रजानती) सरल कर्तव्यके मार्गको ठीक तरह जानती है । अपने विद्याल ज्ञानसे यह जानती है कि जिस समय क्या करना चाहिये और क्या नहीं करना चाहिये । अपने ज्ञानसे यह ठीक तरह जानती है और कदापि (दिशः न मिनानि) अपनी कर्तव्यकी दिशामें मूल नहीं करती । अपनी प्रगतिके मार्गका दिशामें प्रमाद नहीं करती ।

यह ज्ञानवाली है, कर्तव्य उत्तम रीतिसे जानती है, उत्तम वस्त्र पहनती है, सरल मार्गसे जाती है और कभी अपने कर्तव्य

को दिगमें भूल नहीं करती । यह सचमुच आदर्श स्त्रीका वर्णन है । आप स्त्रीका यही आदर्श है ।

समभाव

विदुषी श्री पक्षपात नहीं करती । इसका आचरण पक्षपात रहित होता है । इस विषयमें निम्नलिखित मन्त्र देखने योग्य है—

७७ एषेरेषा पुनस्ता दशो कं नाजामि न

वृणक्ति जामिम् । अरेपसा तन्वा इ शाशदाना

नाभादीषते न महा बिभ्रतो ॥ ऋ० १।१२।१६

(एषा पुनस्ता) वर अर्थात् अष्ट स्त्री (कं दशो) सुखका अनुभव करनेके लिये (न अजामि परिदृणक्ति) न तो जो भाई नहीं है उसको ज्ञानी है और (न जामि) न भाईको त्यागती है । इसीतरह (अरेपसा तन्वा शाशदाना बिभ्रतो) यह निष्ठाप शरीरसे प्रकाशमानवाली उत्तम कामतीवाली श्री (न अभात ईषते) न छोड़ने दूर जाती है और (न महा) नाहां बड़ेसे दूर भागती है । अर्थात् दोनोंसे यथायोग्य वताव करती है । यहा ‘ अ-रेपसा तन्वा ’ (निष्ठाप शरीर) ये पद श्री के विषयमें अत्यंत महत्वपूर्ण हैं । जिसका शरीर निष्ठाप रहा है ऐसी कन्या या तरुणी होनी चाहिये ।

यहा श्रीकं वर्णन करनेके लिये (पुनस्ता) अर्थात् अष्ट, विद्याल बुद्धिवाली, (बिभ्रतो) विशेष तेजस्वी, दिव्य तेजसे युक्त, और (अ-रेपसा तन्वा शाशदाना) निर्दोष शरीरमें प्रकाशित होमवाली, नराम शरीरके कारण चमकनेवाली, जिससे पाप नहीं हुआ ऐसे शरीरसे युक्त ये जन्म प्रयुक्त हुए हैं । उनमें ‘ अ-रेपसा तन्वा शाशदाना ’ ये पद अत्यंत महत्वके हैं । स्त्रीका शरीर निर्दोष रहना चाहिये । ‘ रेपस् ’ का अर्थ ‘ नीचता, पाप, अध्या, दोष, कूरता, रोग ’ आदि प्रकारका है । ये दोष जहां नहीं हैं वह ‘ अ-रेपस् ’ है । स्त्रीका शरीर ऐसा होना चाहिये । पुरुषका भी शरीर निर्दोष होना चाहिये, पर स्त्रीके शरीरमें बालक भी सहित रहना है, इसलिये राष्ट्रके हितकी दृष्टिसे स्त्रीका शरीर विशेष ही निर्दोष रहना चाहिये । राष्ट्रके बालक हृष्ट पुष्ट और निर्दोष होने चाहिये । इसकी संपन्नताके लिये स्त्रीका शरीर अत्यंत निर्दोष होना चाहिये, यह इस वेद मंत्रकी सूचना विशेष ही मननीय है ।

इस मंत्रमें स्त्रीका समभाव वर्णन किया है । छोटे और बड़े के साथ और भाई और जो भाई नहीं इनके साथ इसका योग्य

मर्तव्य होना चाहिये । छोटे के साथ घृणा नहीं करनी चाहिये, और बड़े के साथ लड़कर दूर भागना भी नहीं चाहिये । दोनोंकी योग्य सेवा करनी चाहिये । इसी तरह अपने भाई के साथ पक्षपात भी न किया जाय और यह पराका है इसलिये उससे उदास भाव भी न प्रकट किया जाय । इस तरह सबसे सुयोग्य समझनीसे व्यवहार करना चाहिये । अपने ऐसी सुयोग्य व्यवहार करनेवाली स्त्री हो यह इसका आशय है ।

सबका निरीक्षण

जो ऐसी विदुषी स्त्री होगी वह सबका निरीक्षण करेगी ही, अन्यथा उससे सबके साथ उचित व्यवहार होना ही नहीं, इस हेतुसे कहा है—

विभ्रान्ति देवी भुवनाभिचक्षुषा ।

प्रतीची चक्षुर्हृषिया विभ्रान्ति ॥ ११ ॥

अ. १।१२।५

‘यह देवी (विभ्रान्ति भुवना अभिचक्षुष्य) सब भुवनोंका निरीक्षण विशेष दृष्टीसे करके प्रकाशती है । यानि सबका निरीक्षण करनेका कार्य यह करती है । पतिके घरमें तथा उसके घरके बाहर जो पदार्थ हैं, वे कैसे हैं, उनकी अवस्था अच्छी है या नहीं, आसमन्तात् जो प्राणी तथा मनुष्य रहते हैं, उनमें अनुकूल किसे हैं और अनिकूल किनमें हैं इसका निरीक्षण यह स्त्री करती है ।

कुलस्त्रीके पतिके घरका इस तरह निरीक्षण करना चाहिये । यह कुलवपुः कर्तव्य ही है । कुल स्त्री केवल पतिके घर रहे और पतिका रक्षण करे ऐसा ही नहीं है । पर उसका कार्य सबका निरीक्षण करना भी है । उषा सबसे पहिले उठती है, बाहर आती है, अपने सब घरका निरीक्षण करती है, घरकी अन्दर बाहरकी सब व्यवस्था देखती है । यह कुलवपुःके लिये आदर्श है । उषा उठती है, अपने घरको प्रकाशित करती है । इसका प्रकाश होते ही चौर बाहु, लुंछे माग आते हैं और इस का घर सुरक्षित होता है । इसी तरह कुलवपुः पतिके पूर्व उठे, अपने घरमें प्रकाश करे, घरके अन्दर तथा बाहरकी परिस्थिति का निरीक्षण करे और अपने घरको सुरक्षित करे । यह कुल स्त्रीका कर्तव्य है । अर्थात् जो स्त्री पतिके पक्षात् उठती है, अपने घरके संरक्षणका प्रबंध नहीं कर सकती, वह अपने आव-
श्यक कर्तव्यसे ग्रह होती है । यहाँ जीपर जो दाखिल रहा है वह ध्यान करने योग्य है ।

स्त्रीकी शिक्षा ऐसी होनी चाहिये । जिससे वह स्त्री इस अपने कर्तव्य कार्य करनेके लिये पूर्णरितिते योग्य बने ।

निर्भयता

स्त्री निर्भय होनी चाहिये । शारीरिक बलके संवर्धनभी तथा स्वसंरक्षण करनेकी सब विद्या उस स्त्रीको कुमारीपनमें ही इत्स-
गत होनी चाहिये । तब वह स्त्री अपना तथा अपने परिवारका संरक्षण करनेमें समर्थ होगी । इस विषयमें निम्नलिखित मंत्र देखने योग्य है—

अन्तिवामा दूरे अमित्रमुच्छोर्षी गन्धूतिम-
भयं कृषी नः । यावय ह्येष आभर वसूति चोदय
राधो मृणते मघोनि ॥ १२ ॥ अ. १।१३।४

‘है (मघोनी) धनको अपने पास रखनेवाली । तू (अन्ति-
वामा) अपने पास पर्वीत धन रखती है, (अमित्र दूरे उच्छो-
राधुको दूर करके प्रकाशित हो, अथवा दूरसे ही शत्रुको पड़वान ।
(नः ऊर्षी गन्धूति अमयं कृषि) हमारे लिये चारों ओर की
भूमिको निर्भय कर, (ह्येष यावय) शत्रुको दूर भाग दे, (वसूति
आभर) धन लाकर घरमें भर दे, (मृणते राधः चोदय)
कविके धन अर्पण कर ।

इस मंत्रमें अनेक कर्तव्य वर्णन किये हैं । इनमें शत्रुको दूर करना, अपने स्थानको निर्भय करना, शत्रुको दूरसे ही जानना कि वहाँ शत्रु है, उसको जानकर उसको दूर करके अपना स्थान निर्भय करना और अनेक प्रकारके धन लाकर अपना घर भर देना । यह सब स्त्रीके लिये अर्थात् स्त्रीका वर्णन करते समय कहा है ।

सुन्दरताको बढ़ाना

घरमें स्त्रीका सुन्दर बनकर रहना चाहिये । ऐसी उषा सजधज कर विधुमें आती है । बसो सुंदर होखती है, तेजस्विनी प्रतीत होती है, वैसी घरमें स्त्री सुन्दर बन कर रहे । इस उद्देश्यसे कहा है—

७५ अञ्जि अनेक ॥

(अ. १।१४।८)

यह उषा स्त्री रंगसे सुसूषित होती है । ‘अञ्जि’ का अर्थ तेल लगाया, तेलमें मिश्रित रंग लगाया, सुसूषित करना । ‘अञ्जु’ धातुका भी यही अर्थ है । स्त्रियां कुंकुम लगाती हैं, तथा अन्य प्रकारके धरनी लोमा बढ़ाती हैं । यह भाव इन पर्वीसे यहाँ प्रकट होता है । तेल लगाकर केसोंकी लोमा बढ़ाना,

